26.4

Beiträge

zur

Förderung christlicher Theologie

Herausgegeben von

D. A. Schlatter
Prof. in Tübingen

und

D. W. Lütgert
Prof. in Halle a. S.

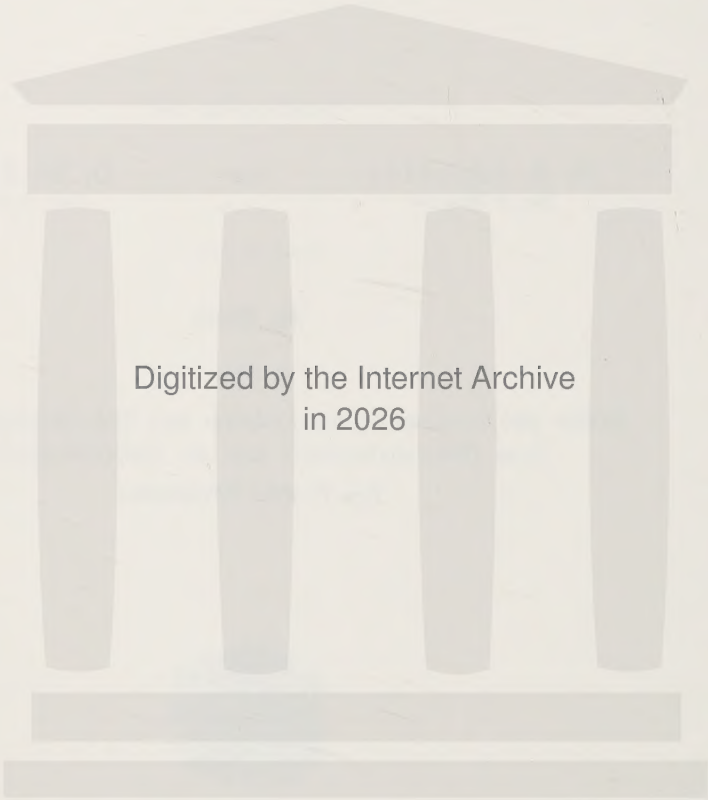
26. Band

4. Heft:

Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Zum Petrusbekenntnis und zur Hohenpriesterfrage

Von D. Karl Bornhäuser.

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1921


Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/contributionstoa0026dasc_a6w7

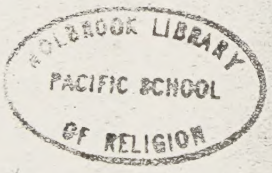
Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte

Zum Petrusbekenntnis und zur Hohenpriesterfrage

Von

D. Karl Bornhäuser

Professor in Marburg



Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1921

Die Einsetzung des Abendmahls finden wir:

bei Matthäus 26, 26 ff.
" Markus 14, 22 ff.
" Lukas 22, 14 ff.
" Johannes: nicht; d. h. zu denken zwischen 14 u. 15
" Paulus I. Kor. 11, 23 ff.

BT
10
B43
v. 26:4

103614

Die Ausleger der Leidens- und Auferstehungsgeschichte sind sich bis heute über die Zeiten und Stunden, die darin bedeutsam sind, keineswegs einig. Und man ist weithin der Meinung, daß auch die Evangelisten selbst nicht ganz einig seien. Es sei nur daran erinnert, daß der Streit, ob das letzte Mahl Jesu am Abend des vierzehnten Nisan gehalten sei, immer noch nicht geschlichtet ist. Aber auch der einfache Bibelleser empfindet einige Schwierigkeit, wenn es bei Mark. 16, 2 heißt, daß Maria Magdalena mit den andern Frauen nach Sonnenaufgang zum Grabe gekommen sei, während das Johannisevangelium (20, 1) sagt: An dem ersten Tage der Woche kommt Maria Magdalena frühe, da es noch finster war, zum Grabe. Es ist verständlich, daß diese Verschiedenheiten dem kritischen Forscher Ansatzpunkte für seine Kritik bieten, und daß sie auch dem Bibelleser das Zutrauen zur Zuverlässigkeit der Berichte wankend machen können. Alle Versuche, die Schwierigkeiten durch künstliche Harmonisierung zu verdecken, sind unbefriedigend und müssen es sein. Wenn sie von Theologen unternommen werden, dann sind sie nur dazu angetan, deren Ansehen empfindlich zu schädigen, weil sie ihre wissenschaftliche Aufrichtigkeit fraglich machen.

Die gemeinsame Voraussetznng bei den Verhandlungen über die Frage nach den Zeiten und Stunden der Leidens- und Auferstehungsgeschichte ist die, daß man die jeweiligen Angaben der Quellen richtig verstanden habe. Die entscheidende Frage, von der, wie leicht einzusehen ist, darum alles abhängt, ist die, ob das der Fall ist. Voraussetzung für die sämtlichen folgenden Ausführungen ist, daß dem nicht so sei. Hat man erst einmal die Anschauung der Juden zur Zeit Jesu über Tag und Nacht,

Morgen und Abend, spät und früh, Sonnenaufgang und Sonnenuntergang richtig verstanden, dann lösen sich die Schwierigkeiten oft wie von selbst, und man staunt mehr als einmal darüber, wie die Augen der Forscher so gehalten sein konnten. Nicht ganz ohne ihre Schuld, denn es ist eine Selbstverständlichkeit, deren Einsicht jedem Theologen zugemutet werden kann, daß „wer den Juden will verstehen, muß in des Juden Lande gehen". Die christlichen Theologen haben, namentlich seit der für die Auslegung des Neuen Testamentes besonders verhängnisvollen Zeit des Rationalismus, diesen Weg zu den Juden bezw. zu den pharisäischen Rabbinen nicht ernsthaft genug beschritten und sich damit selbst viele Möglichkeiten eines zutreffenden Verständnisses der neutestamentlichen Schriften verschlossen. Die neuerdings einsetzende Hinwendung zum Studium des Rabbinismus, die von den verschiedensten Forschern vollzogen worden ist, kann nur auf das lebhafteste begrüßt werden. Die Früchte, welche sie mehr und mehr bringt, beweisen ihre Berechtigung. Auch die nun folgenden Ausführungen sind eine Frucht langjähriger Beschäftigung mit dem rabbinischen Judentum.

Wenn wir die Zeiten und Stunden der Leidens- und Auferstehungsgeschichte verstehen wollen, müssens wir uns zunächst einmal von unsern heutigen Anschauungen über Tag und Nacht, Morgen und Abend usw. frei machen. Sonst muß es immer wieder Mißverständnisse und Fehlgriffe geben. Wir wenden uns daher nunmehr den jüdischen Anschauungen zu.

Wir beginnen mit dem Anschauungspaar Abend und Morgen. Was versteht der Jude zur Zeit Jesu unter Abend und Morgen? Um das zu erkennen, müssen wir, wie immer, uns daran erinnern, daß der pharisäische Rabbi Schriftgelehrter ist. Wir sehen uns also im Alten Testamente um, wo etwa dort von Abend und Morgen an bedeutsamer Stelle

die Rede ist. Fast ein Kind denkt da alsbald an die Schöpfungsgeschichte: Und es wurde Abend und es wurde Morgen, der erste Tag (1. Mos. 1, 5). Ein Tag besteht also aus Abend und Morgen. Wann beginnt aber der Abend? Er beginnt, nach unserer Ausdrucksweise gesagt, mittags um 12 Uhr, mit dem Sinken der Sonne, und endet mitternachts um 12 Uhr, wenn die Sonne wieder anfängt zu steigen. Der Abend hat 12 Stunden. Dementsprechend beginnt der Morgen mitternachts 12 Uhr, wenn die Sonne sich wieder hebt, und endet mittags 12 Uhr. So hat der Morgen auch 12 Stunden.

Wir werden im folgenden, um Mißverständnisse zu vermeiden, diesen aus Abend und Morgen bestehenden Tag den astronomischen Tag nennen.

Ganz anders liegen die Dinge bei dem Anschauungspaar Tag und Nacht. Der Tag beginnt mit dem Augenblick, an dem sich die Sonne über den Horizont erhebt und den wir Sonnenaufgang zu nennen gewohnt sind. Er endet mit dem Augenblick, an dem sie im Westen unter den Horizont sinkt, also mit unserm Sonnenuntergang. Der übrige Teil des Vierundzwanzigstundentags ist die Nacht. Tag und Nacht sind je nach dem Stand der Sonne von wechselnder Länge. Da man aber diese wechselnden Tage und Nächte trotzdem immer in zwölf Stunden einteilt, verändert sich auch die Länge der Tages- und Nachtstunden fortwährend. Die Tagstunden sind am längsten bei der Sommersonnenwende, die Nachtstunden bei der Wintersonnenwende. Tag- und Nachtstunden sind gleich bei der Frühlings- und Herbst-Tag- und Nachtgleiche.

Es leuchtet sofort ein, daß, wenn dies richtig ist, die Nichtbeachtung aller dieser Verhältnisse eine heillose Verwirrung anrichten muß.

Wir wenden uns nun der Anwendung auf den Einzelfall zu, halten uns dabei meist an das Matthäusevangelium und beginnen mit Matthäus 26, 17.

Am ersten Tage des Festes der ungesäuerten Brote traten die Jünger zu Jesus und sprachen: wo willst du, daß wir dir bereiten, das Passah zu essen? Die entsprechenden Stellen bei den andern Evangelisten lauten: Und am ersten Tage, da man das Passah feierte, sprachen zu ihm seine Jünger ... (Mark. 14, 12.) Bei Lukas (22, 7): es war aber gekommen der Tag der ungesäuerten Brote, an dem man das Passah feiern mußte. Joh. 13, 1 endlich heißt es: vor dem Feste des Passah ... liebte Jesus seine Jünger bis ans Ende. Es ist unmöglich, die Frage nach der Zeit, um die es sich hier handelt, losgelöst zu behandeln von der Frage, an welchen Tag wir hier versetzt sind, ob an den vierzehnten Nisan oder nicht. Luther hat durch seine Übersetzung von Passah mit Osterlamm für die Gemeinde die Frage entschieden. Es gibt wenige Stellen, an denen es so deutlich wird, daß jede Übersetzung zugleich Auslegung ist, wie diese.

Nun hat aber Zahn[1]) nachgewiesen, daß das Wort Passah für das ganze sieben- bezw. achttägige Fest gebraucht wird, und daß man das Feiern dieses Festes sowohl „das Passah essen", wie „das Passah opfern" nennen kann. Der erste Tag des Festes der ungesäuerten Brote ist nun aber nicht der Tag, an dem das Passahlamm geschlachtet und gegessen wird, sondern der Tag zuvor. An diesem Tage muß (ἦ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα Luk. 22, 7) nach der Mechilta,[2]) Ungesäuertes gegessen werden. An ihm ist heilige Berufung.[3]) „Dieser Tag ist zu ehren mit Speise und Trank und reinem Gewand." Es findet also an ihm ein pflichtmäßiges Mahl, und zwar am Abend, statt, und mit ihm beginnt die Feier des Festes der ungesäuerten

[1]) Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl. 2. Band. Leipzig 1907. § 67. Anm. 17. S. 534.

[2]) Parascha Bo. 10. Abschnitt. Kap. 12, 17.

[3]) Mechilta zu Kap. 12, 16.

Brote. Es ist völlig unverständlich, wie man bei der Frage nach dem letzten Mahle Jesu an diesem festlichen Abendmahle so ganz vorbeigehen konnte. Wenn Jesus, wie er das zu tun pflegte, das Fest der ungesäuerten Brote nach dem jüdischen Brauch gehalten hat, dann hat er es auch bei diesem letzten Male mit diesem Abendmahl begonnen. Und es ist eigentlich schwer zu übersehen, daß die drei ersten Evangelisten an dieses Eröffnungsmahl denken, und nicht an das eigentliche Passahmahl, d. h. an das Essen des Osterlammes.

Die Jünger fragen: wo willst du, daß wir dir bereiten, das Passah zu halten? (Matth. 26, 17). Auf diese Frage sendet Jesus zwei Jünger in die Stadt, damit sie das Eröffnungsmahl in einem dafür zur Verfügung stehenden Saale rüsten. Wenn man die beiden Jünger auf ihrem Wege an der Hand der synoptischen Berichte verfolgt, dann führt er von Jesus weg nach der Stadt, dort treffen sie (nach der farbigeren Darstellung des Markus) den Wasserträger; sie folgen ihm in das Haus, sprechen mit dem Hausherrn, und dieser weist ihnen ein großes, teppichbelegtes Oberzimmer an, das schon bereit ist. Dort rüsten sie das erste Mahl des Passahfestes. Es ist keine Rede davon und kein Gedanke daran, daß einer von ihnen (zwei dürfen es wegen des großen Gedränges gar nicht sein) zwischen hinein zum Tempel geht, dort das Passahlamm schlachtet, mit diesem zurückkehrt usw. Dies alles muß stillschweigend eingeschoben werden, damit das folgende Mahl das Essen des Passahlammes sein könne.

Daß es sich in der Tat um den ersten Anfang des Festes handelt, zeigt auch der Zusatz, daß der Saal schon bereit gewesen sei. Das erste, was geschehen muß, um den Raum, in dem das Passahfest begangen werden soll, „bereit" zu machen, ist seine Reinigung von Gesäuertem. Dies hat nach dem Traktat Pesachim am 14. Nisan zu geschehen und zwar wört-

lich übersetzt: „zur Zeit des Lichts am 14. Nisan.“ [1]) Hier haben wir sofort reichlich Gelegenheit, Schiffbruch zu leiden, denn diese Formel ist uns ohne jüdische Hilfe schlechterdings unverständlich. Beer[2]) ist an dieser Klippe alsbald gescheitert. Er übersetzt: Beim Anbruch des 14. Nisan sucht man nach dem Gesäuerten beim Schein der Lampe. Damit führt er vollständig irre. Er beachtet nicht, daß der 14. Nisan schon mitternachts 12 Uhr angebrochen ist, sondern rechnet mit der heute fast allgemein gewordenen, aber irrigen Anschauung, daß der Tag abends beim Erscheinen der Sterne beginne.

Wir müssen daher, um zum Verständnis des eigentümlichen Ausdrucks im Traktat vorzudringen, noch einiges Weitere über die Zeiteinteilung des astronomischen Tages mitteilen. Der von 12 Uhr mittags bis 12 Uhr nachts reichende „Abend“ des astronomischen Tages zerfällt in zwei Teile, in einen Frühabend, der zur Zeit des Passah, weil dieses der Frühlingstag- und -nachtgleiche naheliegt, von 12 Uhr mittags bis ungefähr 6 Uhr dauert, und in einen Spätabend, der von ungefähr 6 Uhr bis nachts 12 Uhr währt. Dieser Frühabend ist gemeint mit dem eigentümlichen Ausdruck: im Licht am 14. Nisan sollt ihr das Gesäuerte wegschaffen.[3])

Als die beiden Jünger in das Haus kamen, war der Saal für ihr Mahl schon rein von Gesäuertem. Diese Arbeit brauchten sie also nicht mehr zu tun, es waren nur noch die Vorbereitungen für „Speise und Trank“ (s. oben) zu treffen. Matthäus fährt nun fort: *καὶ ὀψίας γενομένης ἀνέκειτο μετὰ τῶν δώδεκα.* Weizsäcker übersetzt: da es aber Abend geworden. Das kann richtig gemeint sein und trifft ungefähr

[1]) Traktat Pesachim I, 1.
[2]) Pesachim, Gießen 1912 z. St.
[3]) Mischnaiot, Berlin 1911, Teil 2, S. 169, Anm. 1.

zu, es ist aber fraglich, ob Weizsäcker die eigentümliche Bedeutung des Wortes *ὀψία*, das er mit Abend übersetzt, kennt. Es ist nämlich die Bezeichnung für den „Spätabend". Da es nach Mechilta Pflicht ist, dieses erste Mahl am Spätabend zu essen, wird es verständlich, warum Lukas sagt: „und als die ‚Stunde' kam, legte er sich nieder und die Apostel mit ihm." Wir sehen, daß wir uns in einer ganz genau festgelegten Ordnung des Festes bewegen. Nach dieser Ordnung handelt es sich aber ganz deutlich um das Eröffnungsabendmahl am 14. Nisan, nicht um das Passahmahl.

Ebenso liegt auch die Sache im Johannesevangelium. Die Wendung, mit der es zur Erzählung der anläßlich eines Abendmahls geschehenden Fußwaschung übergeht, lautet: vor dem Hauptfesttag des Passahfestes, d. h. am Abend vor dem Tage der Passahschlachtung und des Essens des Osterlamms. Daß bei Johannes diese Heraushebung des Tags der Schlachtung und des Essens des Osterlamms aus dem Festganzen vorliegt, zeigt auch 2, 23: als Jesus am Passah beim Feste war. Hier wird deutlich Passah und Fest unterschieden. Ganz deutlich ist aber das Wort 13, 29: Einige meinten, Jesus sage zu Judas: kaufe, was wir auf das Fest nötig haben. Darnach müßte man entweder annehmen, daß das Abendmahl, von dem Joh. 13 handelt, überhaupt mit dem Passahfeste nichts zu tun habe, oder daß es eben die vom Gesetze vorgeschriebene Abendmahlzeit vor dem Hauptfesttag gewesen sei. Jene Annahme, daß Jesus mit den Zwölfen schon vor dem 14. Nisan ein „Abendmahl" gehalten habe, ist sehr unwahrscheinlich. Auch führt die Meinung der Jünger, daß Jesus den Judas auffordere, etwas den Armen zu geben, darauf hin, daß der Hauptfesttag noch bevorsteht; denn für ihn besteht die Bestimmung: man gebe dem Armen nicht weniger als vier Becher Weins, auch wenn er sie aus der „Armenschüssel"

empfangen muß. Aus dieser Schüssel, für die täglich gesammelt wird, erhalten die Armen ihren Tagesbedarf.[1])

Ganz besonders bedeutsam und nicht genug beachtet ist aber die Tatsache, daß in allen vier Evangelien Jesus mit den Jüngern den Saal, in dem er das Mahl hielt, verläßt (Matth. 26, 36; Mark. 14, 32; Luk. 22, 39; Joh. 18, 1.) Es besteht die Bestimmung, daß die das Passahlamm Essenden nicht hinausgehen sollen aus den Häusern, ehe nicht die Morgenröte gekommen (nach 2. Mos. 12, 22). Nun weist zwar Dalman[2]) darauf hin, daß man die Vorschriften von 2. Mos. 12 zum Teil nicht auf das Passah „aller Zeiten", sondern nur auf das „ägyptische", also das erste Passah bezogen habe, und teilt eine Stelle aus Tos. Pes. VIII, 17 mit, wonach beim ägyptischen Passah das Übernachten am Ort des Essens zu geschehen habe, während man beim späteren Passah an einem Orte ißt und am andern Ort übernachtet. Dieser Hinweis ist aber nicht zwingend. Nach Pesachim IX, 5 feiert man das Passah der Geschlechter, d. h. eben das spätere Passah, acht Tage lang. Da ist es verständlich, daß man nicht von allen acht Tagen verlangt, daß an dem Orte, wo gegessen wird, übernachtet werde. Ob aber damit auch die Forderung, daß man am Hauptfesttage bis zur Morgenröte zusammenbleibe, aufgehoben sein soll, ist sehr fraglich. Die Weisen sind der Meinung, daß es eigentlich Pflicht sei, das Passahlamm bis zum Aufsteigen der Morgenröte zu essen. Trotzdem treffen sie die Bestimmung, daß das Lamm bis Mitternacht gegessen sein soll, damit es nicht am Ende zu einer Übertretung komme, wenn man das Aufsteigen der Morgenröte übersähe. Daher machen sie durch ihre Bestimmung „einen Zaun um das Gesetz".[3]) Davon aber sagen sie nichts, daß man nach Beendigung des Passahmahles weggehen

[1]) Pesachim X, 1. — [2]) Orte und Wege Jesu, Gütersloh 1919, S. 292.
[3]) Mechiltha zu 2. Mos. 12, 8.

dürfe.[1]) Vielmehr sagt der Pesachim-Traktat ausdrücklich, daß man nach Abschluß des Essens die Passahgesellschaft nicht entläßt. Nach dem Passahmahl folgt „Epikomion". Das griechische Wort wird von einigen als Nachtisch erklärt, andere beziehen es auf Lieder, die man miteinander sang. In der Pesach-Hagada[2]) sind einige solcher Lieder angeführt. Man ißt also zwar nicht bis zur Morgenröte, aber man bleibt bis zu ihr beisammen. Es ist damit ausgeschlossen, daß nicht nur Jesus und seine Jünger, sondern auch die Hohenpriester und das ganze Synedrium in der Nacht, in der das Passahlamm gegessen wurde, ihre Häuser verlassen hätten. Das war möglich in der Nacht des ersten Feiertags, aber nicht in der Nacht des Hauptfesttags. So ist gesichert, daß das letzte Mahl Jesu nach allen vier Evangelisten am 14. Nisan stattfand, Jesus also das Passahlamm nicht mehr gegessen hat.

Wie steht es nun aber um das „Abendmahl". Die Beziehung der sogenannten Einsetzungsworte auf das Passahlamm ist eine so deutliche, daß die Gedanken unwillkürlich immer wieder zu einem Mahle geführt werden, für das das geschlachtete Lamm etwas bedeutet. Und so scheint sich gerade aus dieser Beziehung zum Passahlamm ein so entscheidendes Argument für die Behauptung zu ergeben, Jesus habe das Passahlamm mit seinen Jüngern noch gegessen, daß dadurch alle bisherigen Argumente für das Mahl des Eröffnungstages aufgewogen, ja überwunden werden.

Sehen wir näher zu. Unter Voraussetzung der oben erreichten These: Jesus hat im Zusammenhang mit dem Festmahle des Eröffnungstages das Abendmahl gestiftet, ergibt sich die Frage nach diesem Zusammenhang. Eine Antwort darauf ist wieder nur zu finden, wenn man die „Zeiten und Stunden" kennt und beachtet.

[1]) Mechiltha zu 2. Mos. 12, 8.
[2]) Herausgegeben von D. Cassel, Berlin 1917, S. 31 ff.

Um sie zu finden, gehen wir dieses Mal ausnahmsweise von Paulus aus. Wir besitzen, man kann wirklich sagen: glücklicherweise, von ihm auch einen Einsetzungsbericht, einen viel erörterten und viel angefochtenen, 1. Kor. 11, 23. Der große Ernst, mit dem der Apostel betont, daß er, was er nun sage, von dem Herrn, d. h. von Jesus-Jahwe her habe, gibt seinen Worten Gewicht und macht es auch dem kritisch gerichteten Theologen zur Pflicht, diese Worte des größten Apostels mit größter Sorgfalt zu beachten. Diese Sorgfalt hat man, soviel ich sehe, den zeitlichen Bestimmungen, die Paulus gibt, nicht zugewendet. Es hätte auffallen müssen, daß Paulus ausdrücklich sagt: in der Nacht, da er verraten ward, und beim Kelche: „ebenso auch den Kelch nach dem Mahle." Man findet aber meist kaum ein Wort über diese bedeutsamen und bedeutsam sein wollenden Angaben.

Was heißt nun: nach dem Mahle? Wir beachten, daß es heißt: ebenso den Kelch nach dem Mahle. Also auch das Brot ist „nach dem Mahle" gereicht. Um eine Antwort darauf geben zu können, müßte man wissen, wann das Mahl zu Ende war. Kann man das aber wissen? Antwort: ja. Das Festmahl des Eröffnungsabends füllte den „Spätabend" (s. oben), der 14. Nisan aus. Es hatte nicht nur eine bestimmte Anfangsstunde (Luk. 22, 14), sondern auch ein bestimmtes Ende. Es endete um Mitternacht. Man muß die peinliche Gesetzestreue der Gesetzesgelehrten (*νομικός*) zur Zeit Jesu beachten, um dies zu sehen. Wenn das Gebot sagt: Am ersten Tage, am 14. Nisan, des Abends sollt ihr Ungesäuertes essen,[1]) dann ist damit für den Gesetzesstrengen das Essen während des ganzen Abends zur Pflicht gemacht.

„Die Schrift hat den Abend als Pflichtzeit festgesetzt."

[1]) Mechiltha, zu 2. Mos. 12, 18.

Also heißt: „nach dem Mahle" soviel wie: nach Mitternacht. Dasselbe heißt aber auch: in der Nacht, da er verraten ward! Beim Verständnis dieser Wendung rächt es sich wieder schwer, daß man nicht die jüdische Zeitrechnung anwendet. Nach ihr zerfällt die Nacht, das, was wir Nacht nennen, also die Zeit vom Sonnenuntergang bis zum Sonnenaufgang, in zwei Nächte! Die eine „Nacht" gehört noch zu dem Tage, der um 12 Uhr mitternachts zu Ende geht, die andere gehört zum folgenden Tag. Die „Nacht" des 14. Nisan hörte also um Mitternacht auf, und es begann die „Nacht" des 15. Nisan! Wenn also Paulus sagt: in der „Nacht", da Jesus verraten ward, so meint er die „Frühnacht", so möchte ich sie im Unterschiede zur „Spätnacht" des Tages nennen, des 15. Nisan. Von hier aus ergeben sich nun wichtige Einsichten und Ausblicke. Das, was wir heute Abendmahl nennen, ist am 15. Nisan, also am Tage, da man das Passahlamm schlachtete und aß, gehalten worden, und zwar in der Frühnacht dieses Tages. Ist das aber richtig, dann ist über die Frage, ob Jesus das Passahlamm gegessen habe, die Debatte geschlossen.

Ob sich jedoch diese Beobachtung an den Evangelien bewährt? Sie tut es. Nein, sie löst sogar bisher unlösbar scheinende Rätsel. Das zeigt sich am deutlichsten bei Johannes. Es fällt jedem Kinde auf, wie merkwürdig Johannes von der letzten Nacht redet. Und ebenso auffallend ist, daß er vom Abendmahl überhaupt nicht redet, obschon er gewiß von ihm weiß, nein, obwohl die Gemeinde rings um ihn herum das Abendmahl feiert. Vielleicht redet er aber doch von ihm, nur auf eine eigene Weise.

Wir wenden uns seinem Berichte zu. „Vor dem Feste des Passah hält er mit seinen Jüngern ein Mahl." (Zu dem,

was oben schon über diese Zeitbestimmung gesagt ist, sei hier noch hinzugefügt, daß die Pesach-Hagada, welche altes Gut umschließt, den Tag des Passahmahles „Tag des Festes der ungesäuerten Brote" (eth jom chag hammazzoth)[1]) nennt.) Im Verlaufe des Mahles geschieht die Fußwaschung. Nach der diese Handlung deutenden Rede wendet sich Jesus dem Verräter zu (V. 18 f.), und auf die Frage des an seiner Brust liegenden Jüngers: Herr, wer ist es? antwortet er: Jener ist es, dem ich den Bissen in die Schüssel tauche und gebe. Die Erzählung fährt nun fort: Nachdem er den Bissen eingetaucht, nimmt er ihn und gibt ihn dem Judas Simons Sohn, dem Iskarioten. Und nach dem Bissen spricht Jesus zu ihm: was du tust, das tue bald. Aber keiner von den andern Tischgenossen verstand, was er ihm damit gesagt. Einige meinten, weil Judas den Beutel hatte sage Jesus zu ihm: kaufe, was wir auf das Fest nötig haben, oder er solle den Armen etwas geben. Da denn jener den Bissen genommen hatte, ging er hinaus. Es war aber Nacht (Joh. 13, 26 ff.).

Man gewinnt unwillkürlich den Eindruck, daß dieser Bissen eine besondere Bedeutung habe. Es sei nur daran erinnert, daß auch bei Matthäus und Markus vom Eintauchen in die Schüssel die Rede ist (nur bei Lukas nicht). Dort bei den ersten Evangelisten sagt Jesus: einer von denen, die mit ihm in die Schüssel tauchen, sei ein Verräter. Bei Johannes macht er für den Lieblingsjünger den Verräter dadurch kenntlich, daß er den zuvor eingetauchten Bissen dem Judas gibt. Wir stellen uns nun gewöhnlich die Sache so vor, daß man während des Passahessens immer wieder einmal ein Stück des ungesäuerten Brotes in die Schüssel getaucht habe, um es dann zu essen. Das ist nicht so. Das Tauchen in

[1]) D. Cassel, Die Pesach-Hagada, Berlin 1917, S. 3.

die Schüssel ist gesetzlich festgelegt. Man tauchte beim Passahmahl zweimal in die Schüssel, und zwar zum erstenmal ganz am Anfang des Mahles, und dann wieder ganz zu Ende. Dieses zweite Eintauchen bildete also den Abschluß des Passahmahles. „So machte es Hillel, als noch der Tempel stand: er legte zusammen Mazza und Bitterkraut, und aß es zusammen, genau entsprechend dem, was geschrieben steht (2. Mos. 12, 8): Mit Ungesäuertem und Bitterkraut sollen sie es essen.[1])"

Nun gilt das aber zunächst nur vom Passahmahl selber. Die Pesach-Hagada gibt uns aber die Möglichkeit, zu erkennen, wie es bei andern festlichen Mahlzeiten gehalten wurde bezw. gehalten werden konnte. Nach ihr fragt der Jüngste aus der Tischgesellschaft: worin unterscheidet sich diese Nacht von allen Nächten? Die Antwort lautet: in allen andern Nächten essen wir Gesäuertes und Ungesäuertes, in dieser Nacht nur Ungesäuertes. In allen andern Nächten essen wir beliebige Kräuter, in dieser Nacht Bitterkraut. In allen andern Nächten sind wir nicht verpflichtet, einzutauchen, auch nur einmal, in dieser Nacht tauchen wir zweimal ein. In allen andern Nächten essen wir sowohl sitzend, als auch angelehnt, in dieser Nacht nur angelehnt." [2]) In dieser Wiedergabe der Casselschen Ausgabe der Pesach-Hagada ist der Satz über das Eintauchen nach dem Mischnatraktat Pesachim korrigiert. Cassel hat: in allen andern Nächten tauchen wir (auch) nicht einmal ein, in dieser Nacht zweimal. Nach dieser Lesart käme die Sitte des Eintauchens bei den übrigen Festmahlen gar nicht vor, während der Mischnatraktat sagt, man sei zum Eintauchen nicht verpflichtet. Das heißt in der Sprache der Rabbinen, daß man sich keiner Versündigung schuldig mache, wenn man es nicht tue. Es ist aber dabei vorausgesetzt, daß man es in

[1]) D. Cassel, a. a. O. S. 17.
[2]) D. Cassel, a. a. O. S. 5.

der Regel tut. So ist auch zu erwarten, daß man es beim Eröffnungsfestmahl tut, aber eben nur einmal. Man braucht ja auch bei den andern Festmählern nicht angelehnt zu sein, d. h. zu liegen. In den Evangelien liegen aber Jesus und die Jünger beim Mahl. Man hat also augenscheinlich das Eröffnungsmahl dem Passahmahl möglichst angeglichen.

Es findet sich aber auch in der Erzählung des Johannes ein deutlicher Hinweis darauf, daß es sich bei dem Bissen, von dem die Rede ist, nicht um das zweite Eintauchen des Passahmahls handelt. Es heißt im Text einfach: der Bissen. Jedermann kennt ihn. Welches ist der bekannte Bissen? Beim Passahmahl wird beim ersten Eintauchen ganz zu Anfang des Mahles kein Ungesäuertes, sondern nur Bitterkraut eingetaucht.[1]) Am Schlusse aber wird, wie wir oben mit Berufung auf Hillel hörten, sowohl Mazza, also ein Brocken Ungesäuertes, als auch Bitterkraut eingetaucht, beides zusammen. Im Johannestext ist aber nur von dem Brotbissen die Rede. Wir haben es also in der Tat mit dem Brotbissen zu tun, mit dem man das Festmahl, in unserm Falle das Eröffnungsfestmahl, schloß. Schließlich läßt sich auch noch zeigen, daß Johannes den Vorgang ganz genau zutreffend beschreibt. Das „Eintauchen" vollzieht sich nämlich so, daß der Hausherr zuerst Bitterkraut ißt und dann es den übrigen Tischgenossen der Reihe nach reicht.[2]) So verfährt man auch am Schlusse mit dem Brote.

Man hat nun begreiflicherweise einen starken Gegensatz zwischen der Überlieferung des Johannes und der des Matthäus und Markus gefunden. Von ihnen her konnte der Eindruck entstehen, als tauche man beim Essen immer wieder einmal in die Schüssel. In Wirklichkeit heißt die betr. Stelle nicht: „einer, der jetzt eben mit mir in die Schüssel taucht," sondern ganz all-

[1]) D. Cassel, a. a. O. S. 5.
[2]) Ebendas.

gemein: einer meiner Tischgenossen wird mich verraten. — Es ist sachlich genau dasselbe wie das Wort bei Johannes (V. 21). Die Jünger sind diesem allgemeinen Satze gegenüber in Verlegenheit und sehen einander fragend an, wer das wohl sein möge. Von hier ab erst differieren die Berichte. Nach Matthäus fragt Judas: bin ich es etwa, Rabbi? Jesus antwortet: du sagst es; ja, du bist's. Nichts deutet an, daß die andern Jünger das bemerken. Johannes gibt nun eine Mitteilung, die mit dem sonst Berichteten nicht in Widerspruch steht, sondern eine ihm wichtige Ergänzung bietet. Petrus kann sich nicht dabei beruhigen, daß Jesus nur so allgemein sagte: einer von euch. Er wendet sich an den Lieblingsjünger, der an des Herrn Brust liegt, winkt ihm und sagt ihm: frage du, wen er meint. Auf dessen Frage: Herr, wer ist's? gibt Jesus eine Antwort, die Johannes (und wohl auch Petrus) erkennen läßt, daß Judas der Verräter sei.

Nun gehen die Vorgänge weiter. Judas nimmt bis zuletzt am Mahle teil, wird aber an dessen Schluß von Jesus aufgefordert, bald zu tun, was er zu tun habe, und geht alsbald hinaus. Es war aber Nacht. Wie viel schöne Reden von der Feinheit und Tiefe dieses Sätzchens sind schon in Kommentaren und Predigten gemacht worden! Wenn das Wort weiter nichts sagen will, als das, daß es Nacht gewesen sei, dann sagt es etwas höchst Überflüssiges. Das weiß der Leser des Evangeliums schon. Wir haben es hier mit einer Zeitangabe zu tun. Es war um Mitternacht, heißt das Wort für den Leser von damals. Es war der Augenblick des Festmahlendes gekommen, die Mitternacht, gleichsam der Herzpunkt der Nacht, die Nacht in der Nacht.

Bis dahin ist von einer Einsetzung des Abendmahls keine Rede gewesen. Das ist auch im folgenden nicht der Fall, soll auch nicht sein. Was nun folgt, das versteht man nur aus der damaligen Sitte heraus. Wenn das Mahl um

12 Uhr zu Ende ist, braucht darum das Zusammensein noch nicht zu Ende zu sein. Man blieb wohl noch im Gespräch eine Weile zusammen, im Gespräch von göttlichen Dingen, nicht im Geschwätz. Die Eigentümlichkeit dieses Gesprächs besteht darin, daß die Teilnehmer an der Gemeinschaft, vor allem die Jungen unter ihnen, allerhand Fragen an den Herrn des Mahles, meist den Hausvater, richten. So ist es nun genau in den folgenden Ausführungen! Es ist auffallend, aber bisher nicht genügend erklärt, warum im folgenden so viele Jünger sich mit Fragen an den Herrn wenden. Petrus fragt, Thomas fragt, Philippus fragt, Judas, nicht der Iskariote, fragt! Und als Jesus das Gespräch zu Ende bringen will, sagt er: „Solange ich bei euch war, habe ich euch auf alle eure Fragen Antwort gegeben. Nun gehe ich von euch. Dafür wird euch der Vater den Heiligen Geist als euren Paraklet senden. Der wird euch dann alles lehren und das, was ich euch gesagt habe, euch alles in Erinnerung bringen (14, 25—26)." Nach einem letzten, endgiltig abschließenden Wort sagt Jesus dann: Auf, laßt uns von hier weggehen!

Das Sätzchen hat den Auslegern immer Schwierigkeiten gemacht. Begreiflicherweise. Hier (14, 31) sagt der Herr: laßt uns fortgehen, und 18, 1 heißt es: Als Jesus dies gesprochen hatte, ging er hinaus mit seinen Jüngern über den Zedern-Wildbach usw. Dazwischen stehen lange Reden Jesu und sein letztes Gebet.

Man wird das Sätzchen nicht verstehen, wenn man nicht den Verlauf des Eröffnungsabends kennt. Es wird hierfür die Mitteilung Dalmans wertvoll, daß man beim Passahfest die Pflicht hatte, im Bereich des Heiligtums zu übernachten.[1]) Warum diese Pflicht für die Nacht, in der das Passahlamm

[1]) a. a. O. S. 292.

gegessen wurde, nicht galt, ist oben dargetan. In ihr war es Pflicht, bis zur Morgenröte zusammenzubleiben. Für die übrigen Festnächte, also auch für die erste, galt das nicht. Der Hausherr machte vielmehr dem Gespräche schließlich durch die Aufforderung ein Ende, mit ihm wegzugehen. Dann ging man an den Ort innerhalb des Weichbildes der Stadt, wo man übernachten wollte. Zum Weichbild der Stadt gehörte aber auch der Ölberg.

Das Wort sagt uns also, daß nunmehr Jesus die Festnacht endgiltig beschloß. Um 12 Uhr war das Mahl zu Ende, nun auch das ihm nachfolgende Gespräch. Das Sätzchen ist das Punktum hinter der ganzen Eröffnungsfeier. Und als solches steht es auch hier. Wir sind damit an dem Zeitpunkt angelangt, den Paulus mit seinem Worte: „in der Nacht, da er verraten ward, nahm er das Brot," bezeichnet. Jetzt kommt die Einsetzung des Abendmahls. Sie wird nicht erzählt. Der Verfasser des Johannesevangeliums hat seine Gründe dafür, sie nicht zu erzählen. Sie aufzuweisen, würde hier zu weit führen. Der Kundige, der christliche Leser des Johannesevangeliums, weiß aber ganz genau, daß hier die Stelle ist, an der die Einsetzung des Abendmahls folgt.

Warum aber nun wieder Reden? Auf das Essen des Passahlammes folgen erst recht Reden (s. den Traktat Pesachim X, 5). Diesem Brauche entspricht Jesus auch bei der Einsetzung des Abendmahls, das an die Stelle des „Passahmahls" tritt. Und der Anfang dieser Reden weist den Wissenden ebenfalls auf das (eben eingesetzte) Abendmahl hin: Ich bin der wahrhaftige Weinstock, ihr seid die Reben usw. Liegt darin nicht die Beziehung auf den Kelch mit dem Wein, aus dem Jesus eben zu trinken gegeben hatte? Auch bei diesem Gespräche soll eigentlich gefragt werden. Die erste Abendmahls-

feier hat aber mit ihrem Hinweise auf Jesu nahen Tod einen so erschütternden Eindruck auf die Jünger gemacht, daß sie das Fragen vergessen. „Jetzt aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat. Nun fragt mich keiner von euch: wo gehst du hin? Sondern, weil ich das zu euch geredet habe, ist euer Herz voll Trauer. Ich sage euch aber die Wahrheit: es ist euch gut, daß ich hingehe (16, 5—7). Einmal allerdings regt sich in den Jüngern eine Frage; nur wagen sie nicht, sie vor ihn zu bringen. Er hat gesagt: eine kleine Weile, so schaut ihr mich nicht mehr, und wiederum eine kleine Weile, so werdet ihr mich sehen. Da sagten etliche Jünger zueinander: was ist das, was er uns sagt: eine kleine Weile, so schauet ihr mich nicht, und wieder eine kleine Weile, so werdet ihr mich sehen? Da sagten sie: eine kleine Weile? wir verstehen nicht, was er redet. Jesus erkannte, daß sie ihn gern gefragt hätten, und sagte zu ihnen . . . (16, 17—19). Und schließlich sagen sie erfreut: Siehe, nun redest du offen und sagst kein Bild. Nun wissen wir, daß du alles weißt und nicht nötig hast, daß dich jemand frage. Darum glauben wir, daß du von Gott ausgegangen bist (V. 29 f.)

Die Zwiesprache zwischen Jesus und seinen Jüngern hört auf, und nun redet er nur noch mit dem Vater im Gebete. Das hohepriesterliche Gebet ist der Schluß der ersten Abendmahlsfeier. Nun geht's an den Ölberg dem Verräter entgegen. So Johannes! Er gibt uns, obwohl er vom Abendmahl gar nicht redet, den besten Einblick sowohl in die Abendfeier des Eröffnungsabends als auch in die Einsetzung des Abendmahls.

Was sagen nun aber die Synoptiker zu Paulus und Johannes?

Am meisten sagt Lukas in einem Bericht, der in manchem sowohl von Johannes wie von Matthäus und Markus abweicht, in anderm sich aber wieder mit Johannes und Paulus

berührt. Wenn man den Bericht mit den andern vergleicht, sieht man Lukas förmlich dabei zu, wie er nach seiner in der Einleitung zum Evangelium dargelegten Methode arbeitet. Er sucht alles, was ihm erreichbar ist, zu berücksichtigen. Dabei geschieht es ihm aber auch, was bei solcher Arbeitsweise leicht geschehen kann, daß er für sein Material nicht die richtige Ordnung findet. So läßt er im Gegensatz zu Johannes den Verräter am Abendmahle teilnehmen. Der Wortlaut legt es wenigstens nahe.[1]) Daß Johannes und nicht Lukas recht hat, (wenn ein Widerspruch besteht) hat zum mindesten die psychologische Wahrscheinlichkeit für sich.

Mit Johannes berührt sich Lukas durch die Mitteilung vom Streit der Jünger darüber, wer der Größte sei. Von Lukas aus bekommt die Fußwaschungsgeschichte des Johannes ihre Veranlassung, und von Johannes her wird die eigentümliche Ausdrucksweise des Lukas verständlich. Die Jünger haben sich augenscheinlich um die Plätze am Tischlager gestritten, ganz besonders um den an Jesu Brust, den Johannes erhielt. Dieser Streit veranlaßt Jesus gleich zu Anfang des Mahls, den bereits um den Tisch liegenden Jüngern die Füße zu waschen (vgl. Luk. 7, 38). Und wenn Lukas sich so ausdrückt: „Wer ist größer, der zu Tische liegt, oder der ihm dient? Ist's nicht der, der zu Tische liegt? Ich aber bin unter euch als der, der dient," dann ist leicht einzusehen, daß dabei an die um den Tisch gelagerten Jünger und an den ihnen die Füße waschenden Herrn zu denken ist.

Doch gehen wir zum Mahle selbst. Auch ein ganz flüchtiges Durchlesen des Abschnittes (22, 14—20) zeigt deutlich, daß Lukas hinsichtlich der Einsetzung des Abendmahls sich sehr stark

[1]) Es scheint mir so, daß der Widerspruch in Wirklichkeit nicht besteht. Doch ist das Verständnis der Stelle, das ihn hebt, mir noch nicht so geklärt und begründet, daß ich es geltend machen möchte.

mit Paulus berührt. Lukas hat den Zusatz: das tut zu meinem Gedächtnis wie 1. Kor. 11, 25. Ebenso hat er die Wendung: desselbigen gleichen nahm er den Kelch nach dem Mahl. Aus diesem letzteren Worte geht hervor, daß auch nach ihm das Eröffnungsfestmahl geschlossen ist. Und aus dem: „desselbigen gleichen" ist zu ersehen, daß er auch das Brot ihnen erst nach Schluß des Festmahls bricht und reicht. In der entscheidenden Frage stimmen also Paulus, Johannes und Lukas überein.

Die Verse 22, 14—18 sind die, in denen Lukas mit Matthäus und Markus zusammenstimmt, wenigstens sofern er auch von dem Gewächs des Weinstocks, von dem Jesus nicht mehr trinken werde, redet. Nach dem eben Gesagten fällt der Genuß des ersten Kelchs in das Eröffnungsfestmahl hinein. Wir haben daher zu fragen, ob wir in diesem einen Platz für einen solchen Kelch finden.

Wir gehen zunächst der Darstellung des Lukas nach. Als die Stunde da war (= ein wenig nach 6 Uhr) legte er sich zu Tisch und die Apostel mit ihm. Und er sprach zu ihnen: Es hat mich sehr verlangt, dies Eröffnungsmahl des Passahfestes mit euch zu essen, ehe ich leide, denn ich sage euch, daß ich es nicht mehr essen werde, bis es in Erfüllung geht im Reiche Gottes. Damit sagt Jesus: dieses Mahl ist mein letztes Mahl auf Erden. Und nun kommt die Stelle mit dem Kelch. Wir erinnern uns daran, daß das Eröffnungsmahl mit „Speise und Trank" gefeiert werden mußte. Es gab also auch bei diesem Mahle Wein. Wir haben uns nun vorzustellen, daß zwischen dem einleitenden Wort vom Verlangen nach dem Essen des Festmahls und dem Ergreifen des Bechers (V. 17) die ganze Abendfeier von ungefähr 6 Uhr bis gegen Mitternacht liegt. Der Becher ist der zweite Becher des Mahls, der am Schluß genossen wird. Johannes redet von dem Bissen

am Schluß des Mahles, natürlich ohne damit bestreiten zu wollen, daß auch der Becher gereicht wurde. Lukas redet vom Becher, ohne damit den Bissen auszuschließen. Der Vorgang mit dem Becher ist so zu denken, daß Jesus zuerst selbst aus dem Becher trinkt und ihn dann den Jüngern reicht, damit sie der Reihe nach auch daraus trinken. Aus dem Worte: ich sage euch, daß ich von jetzt ab nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken werde, bis das Reich Gottes kommt, geht deutlich hervor, daß Jesus selbst noch aus dem Becher getrunken hat. Er sagt am Schluß des Mahles: dies ist das letzte Mal, daß ich den Festwein getrunken habe. Damit ist das Ende des Festmahles angedeutet. Das Abendmahl folgt dem abgeschlossenen Festmahl nach. So stimmt Lukas mit Johannes und Paulus darin überein, daß das Abendmahl vom Festmahl getrennt am „Frühmorgen" des Passahtages eingesetzt worden ist.

Nun zu Matthäus und Markus. Sie können gemeinsam behandelt werden, denn ihre Berichte decken sich fast ganz (Matth. 26, 26—30 und Mark. 14, 22—26). Es sieht so aus, als sollte unsre ganze bisherige Auslegung schließlich doch noch an diesen beiden Evangelisten scheitern. Sie leiten beide die Einsetzung des Abendmahls mit der Formel ein: als sie aber aßen, nahm Jesus Brot . . . (ἐσθιόντων αὐτῶν). Nach unsrer bisherigen Erklärung müßte man erwarten, daß es hieße: nachdem sie aber gegessen hatten. Matthäus und Markus scheinen also die Einsetzung des Abendmahls in das Eröffnungsfestmahl hineinzulegen. Dieser Eindruck wird auch noch dadurch verstärkt, daß das Wort: wahrlich, ich sage euch, daß ich von dem Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken werde bis zu jenem Tage, da ich es neu trinken werde in meines Vaters Reich, hinter der Einsetzung des Abendmahles steht. Endlich — um keine Schwierigkeit zu verdecken —

scheint der Satz: und als sie den Lobgesang gesprochen hatten (ὑμνήσαντες), gingen sie hinaus auf den Ölberg, schließlich doch noch auf das eigentliche Passahmahl hinzuweisen, bei dem Lieder gesungen wurden.[1])

Sehen wir aber näher zu, so machen wir eine ähnliche Beobachtung, wie bei Johannes. Es ist so allgemein vom Abendmahl geredet, daß nur der Kundige verstehen kann, was gemeint ist. Und wie bei Lukas ist die Anordnung des Gesagten augenscheinlich nicht ganz zutreffend.. Das Wort Jesu, wonach er vom Gewächs des Weinstocks jetzt zum letztenmal trinke, steht nicht an seinem rechten Platz, denn bei der unmittelbar vorher erzählten Bechergabe hat Jesus nicht mitgetrunken, kann er gar nicht mitgetrunken haben.

Wir können uns, um auch einmal in das Gebiet der kritischen Konjektur hinüberzutreten und Vermutungen aufzustellen, es etwa so denken. Der Übersetzer des aramäischen Matthäus, der den andeutenden Bericht über die Abendmahlseinsetzung nicht verstand, hat das Wort vom letzten Trank Jesu, das bei Lukas an der richtigen Stelle steht, versetzt und von diesem Matthäustext hat Markus den seinen übernommen.[2]) Es soll aber auf diese Vermutung nun nicht als auf etwas Gewisses gebaut werden. Wir fassen lieber den knappen Bericht des Matthäus näher ins Auge. Wir beachten zuerst, daß der Bericht nach Matthäus lautet: Er nahm Brot, nicht er nahm das Brot und ebenso: er nahm einen Kelch und nicht, er nahm den Kelch. Weiter beachten wir, daß das Brot des Passahmahles nicht gemeint sein kann, denn es steht nichts davon da, daß er es mit Bitterkraut zusammen eingetaucht habe. Wir werden also auch bei Matthäus und Markus, wie das ja

[1]) D. Cassel a. a. O. S. 26 ff.

[2]) Ich gehöre zu den Vertretern der These, daß Matthäus der ältere ist und nicht Markus.

schon von anderswoher feststeht (s. o.), auf das Eröffnungsmahl geführt. Der Unterschied zwischen Matthäus-Markus einerseits und Paulus-Johannes-Lukas andrerseits würde also nur darin bestehen, daß Matthäus und Markus die Einsetzung des Abendmahls nach Mitternacht und nach Schluß des Eröffnungsmahls nicht überlieferten. Wenn wir uns aber an die Weise erinnern, wie Johannes von dem jedem Juden bekannten Bissen am Ende des Eröffnungsmahls spricht, so gewinnt die oben schon ausgesprochene Beobachtung, daß Matthäus sagt, Jesus habe Brot genommen, immerhin an Gewicht. Wird nun weiter gesagt, daß Jesus über das Abendmahlsbrot und den Abendmahlskelch eine besondere Lobpreisung gesprochen habe, so wird auch dadurch die Vermutung verstärkt, daß es sich um eine Handlung außerhalb des Eröffnungsmahls handelt. Um das Gewicht dieses Arguments zu empfinden, muß man allerdings sich zuerst kräftig in die Anschauung des Judentums zur Zeit Jesu zurückversetzen. Man schob nicht so einfach, wie wir es meinen könnten, einen dritten Becher und eine weitere Brotgabe mit den entsprechenden Lobpreisungen in den fest gefügten und durch die Autorität der Thora und der Väterüberlieferung fast geheiligten Gang des Eröffnungsmahls ein.

Wir müssen also annehmen, daß Matthäus und Markus die beiden Weisen des Essens, das Eröffnungsmahl und das Abendmahl zusammenfassen, wenn sie sagen: als sie aber aßen. Dies kommt auch darin zum Ausdruck, daß sie nicht den Ausdruck *δειπνῆσαι* das (Mahl halten), sondern den allgemeineren *ἐσθίειν*, (ganz allgemein: essen) brauchen. Nur wenn sie sagten: *δειπνούντων αὐτῶν* würde das Wort unbedingt auf das Eröffnungsmahl zu beziehen und die Einsetzung des Abendmahls innerhalb des Eröffnungsmahls zweifellos behauptet sein.

Wir haben bei Johannes gesehen, daß man augenscheinlich Gründe hatte, vom Abendmahl mehr nur andeutungsweise zu reden, so daß zur richtigen Deutung des unter einer Art Schleier Liegenden die Kenntnis des Hörers oder Lesers von dem tatsächlichen Verlauf gehört.

Wir kehren damit zu unserm Ausgangspunkt, zu Paulus, zurück. Unter feierlicher Beteuerung, daß er das, was er den Korinthern über die Einsetzung des Abendmahls sage, von Jesus-Jahwe her empfangen und ihnen getreu weitergegeben habe, spricht der Apostel deutlich von der Einsetzung nach Mitternacht. Wer ihm zutraut, daß er so sage, trotz anderweitiger Überlieferung in der Gemeinde, zweifelt die Wahrheitstreue dieses größten Wahrheitszeugen an. Und derselbe Paulus, der eben (1. Kor. 11, 16) in einem andern Fall von verhältnismäßiger Nebensächlichkeit gesagt hat: wir haben diese Gewohnheit nicht, noch auch die Gemeinden Gottes, kann sich in einer so hochwichtigen Sache nicht herausgenommen haben, auf seinen eigenen Kopf hin, entgegen dem Wissen und der Weise der Gemeinden, etwas so Bedeutsames zu ändern.

Wir ziehen nunmehr die Folgerung: Das Herrenmahl ist von seiner ersten Einsetzung an ein besonderes Mahl von symbolischem Charakter; denn von Anfang an besteht es in dem Genusse eines Stückchens Brot und eines Schluckes Wein. Es ist kein Abendmahl, sondern ein Nachtmahl, genauer gesagt ein Frühnachtmahl und darum ein Morgenmahl. Bei der Meinung, daß Jesus das Passahmahl am 14. Nisan vorausgenommen habe, mischt sich Falsches und Richtiges. Falsch ist, daß das Herrenmahl am Abend des 14. Nisan eingesetzt sein soll; richtig ist, daß es, weil es am eigentlichen Passahtage, dem Hochfesttage, eingesetzt wird, zum Passahmahle in Beziehung gesetzt ist. Das weitere hierüber ist hier nicht zu

erörtern, wo es sich um die Zeiten und Stunden der Leidens- und Auferstehungsgeschichte handelt.

Machen wir einen Versuch, die Stunde des Abendmahls noch genauer festzusetzen, dann werden wir etwa sagen können, daß es zwischen 12 und 2 Uhr eingesetzt sein mag. Denn, was sich zwischen dem Gang nach dem Ölberg und 6 Uhr morgens alles vollzogen hat, ist so viel, daß kaum mehr Zeit übrig bleibt für den Aufenthalt Jesu im Abendmahlssaal nach Mitternacht. Außerdem konnte Judas, wenigstens nach der Darstellung des Johannes, die wir für durchaus zuverlässig halten, nicht ahnen, daß Jesus zum Zwecke der Einsetzung des Abendmahls noch eine Zeitlang im Saale verweilen werde. Da nun augenscheinlich alles zur Verhaftung Jesu vorbereitet war (siehe wieder die Darstellung des Johannes), so hätte es geschehen können, daß Judas mit seinen Begleitern früher im Garten Gethsemane anlangte, wenn Jesus noch längere Zeit im Saale verweilt hätte. Für ihn gab es, nachdem er den Seinen als Vermächtnis das neue Mahl geschenkt hatte, kein Zögern mehr; er schritt, ja man muß fast sagen, er eilte dem Tode entgegen.

Die Ereignisse folgen sich nun Schlag auf Schlag: erst der Weg nach dem Ölberg, dann der Gebetskampf im Garten Gethsemane. (Wenn wir uns daran erinnern lassen, daß die Jünger von etwa 6 Uhr abends bis gegen 2 Uhr mit Jesus im Gespräch verharrt haben, dann ist es wahrlich nur zu begreiflich, daß auch seine drei Vertrautesten, trotz seiner Bitte, in der Nachtstille des Gartens einschlafen.)

Der Gebetskampf ist beendet. Der Verräter naht. Die Gefangennahme braucht, trotz der gutgemeinten, aber törichten Gegenwehr des Petrus und dem, was damit zusammenhängt, nur wenig Zeit. Der Gefangenzunehmende ist bereit. Der römische Oberst, den man mit aufgeboten hatte, mag sich fast

lächerlich vorgekommen sein bei dem Heldenstück, einen Wehrlosen gefangen zu nehmen.

Jesus wird in die Stadt geführt, nach Johannes zuerst zu Hannas. Das Verhör vor ihm ist kurz, denn auf die Frage nach seinen Jüngern und seiner Lehre kann sich Jesus auf die Öffentlichkeit seiner Lehrtätigkeit berufen. Darum setzt Hannas das Verhör auch nicht fort. Er sendet Jesus, nachdem dieser sich gegen die Kränkung durch des Hohenpriesters Schergen gewehrt hat, gebunden zu Kaiphas.

Hier bietet die Erzählung wieder eine Zeitangabe, den Hahnenschrei. Sie läßt sich selbstverständlich nicht genauer fixieren, obwohl die Juden auch über die Zeit des Hahnenschreis ihre Angaben machen.[1]) Es ist im allgemeinen nur so viel daraus zu entnehmen, daß sowohl das Verhör vor Hannas, wie dasjenige vor Kaiphas, vor Sonnenaufgang stattfand. Das hat insofern Bedeutung, als dadurch das Verhör vor Kaiphas und dem Hohenrat nicht als eine ordentliche Gerichtssitzung mit Spruch, sondern als ein vorläufiges Verhör zu verstehen ist. „Lebensstraffachen d. h. solche, bei denen es um Leben und Tod geht, muß man bei Tag verhandeln und bei Tag entscheiden[2].) Jesus ist also vor den Hohenpriestern und dem Hohenrat nicht zum Tode verurteilt worden. Das Urteil hätte wegen Gotteslästerung auf Steinigung lauten müssen. Er ist nur auf Grund seines eigenen Geständnisses einstimmig für des Todes schuldig erklärt worden. Seine eigentliche Verurteilung geschah erst morgens 6 Uhr, denn das heißt: als es „früh geworden war" (Matth. 27, 1): sofort in der Frühe (Mark. 15, 1), „als es Tag geworden war" (Luk. 22, 66).

[1]) Die letzte Nachtwache, also zur Passahzeit ungefähr von 3—6 Uhr, heißt: der Hahnenschrei! Schulchan aruch I, S. 41, hrsg. von von Pavly, Basel 1888.

[2]) Traktat Sanhedrin IV, 1.

Die Verurteilung erfolgte nun nicht vom Hohenrat allein, sondern von den Hohenprieſtern, den Älteſten, den Schriftgelehrten und dem ganzen Hohenrat und lautete nicht auf Tod, ſondern auf Exkommunikation und Übergabe an Pilatus als den weltlichen Richter. Es iſt ganz unverſtändlich, wie ein Mann von den Kenntniſſen und dem Scharfſinn eines Zahn über die wichtige entſcheidende Sitzung, in der nicht das *συνέδριον*, ſondern das *συμβούλιον*, nicht die oberſte Gerichtsbehörde, ſondern das „Konzil" (ſ. Grimm s. v.) handelte, nur ſchreiben kann: in der Morgenſitzung ſei das Todesurteil über Jeſus gefällt worden. Nein, Jeſus wurde verflucht und aus dem Volke ausgeſtoßen; man verzichtet auf die Gerichtshoheit über ihn, indem man die Anklage von dem religiöſen auf das politiſche Gebiet verſchiebt. Man macht Jeſus rechtlos wie einen Sklaven. Jude iſt er nicht mehr, Römer iſt er nicht. So kann er gegeißelt und gekreuzigt werden. Sie tun ihm nicht einmal die Ehre an, daß er als Jude gerichtet werde. Sonſt könnte er, wenn er vor der Tötung ſeine Sünde noch eingeſtände, noch an der zukünftigen Welt teilhaben (nach Sanhedrin VI). Und das ſoll nicht ſein. Das Urteil lautet nicht: des Todes ſchuldig! und darum zu den Steinen, ſondern: *ἀνάθεμα Ἰησοῦς*, verflucht ſei Jeſus! und darum mit ihm zu den Heiden und ans Kreuz!

Es iſt daher auch irrig, wenn man von der Beſtimmung des Traktats Sanhedrin, daß „Todesſtrafſachen" nicht am ſelben Tage erledigt werden dürfen, falls es ſich um ein Todesurteil handelt (IV, 1), ein Bedenken gegen die Zuverläſſigkeit des Berichts herleitet. Es handelt ſich nicht mehr um einen Prozeß nach jüdiſchem Recht, ſondern um einen Prozeß vor Pilatus. Wir leſen ſo raſch über das furchtbare, kurze: ſie übergaben ihn dem Pilatus hinweg. Hätten wir es von jeher als

Juden gelesen, dann begriffen wir, warum gerade auf dieses knappe Sätzchen hin Judas Reue empfindet. Er sieht, daß Jesus verdammt ist (das ist der Sinn von κατεκρίθη). Das aber hat er nicht gewollt; unter der furchtbaren Last dieser Schuld bricht er verzweifelt zusammen und greift nach dem Strick.

Für die Verhandlungen vor Pilatus ist Johannes maßgebend, der sie besonders genau und sorgfältig mitteilt. Man führt Jesus in das Prätorium. Es war aber früh am Tag. Die Verfluchung hat nicht viel Zeit in Anspruch genommen, da ein Verhör usw. nicht mehr nötig war. So sind sie bald nach 6 Uhr bei Pilatus.

Man hat angezweifelt, daß der Landpfleger den Juden zu lieb aus dem Prätorium herauskam. Das kann man nur, wenn man übersieht, wie ernst er doch die Sache nahm. Seit dem Einzug Jesu war die Stimmung in den Pilgermassen augenscheinlich von allerhand Hoffnungen erregt, und nicht umsonst hatte Pilatus den Hohenpriestern zu den jüdischen Polizeitruppen noch einen beträchtlichen Teil der römischen Besatzung unter ihrem Kommandanten zur Verfügung gestellt. Außerdem war die Rücksichtnahme der römischen Regierung gerade am Passahfest eine recht weitgehende, weil eben um diese Zeit immer leicht eine erregte Stimmung im Volke war. Die Massen konnten sich gegenseitig erhitzen, und die Passahfeier selbst hatte manches, was die Juden sich stärker als Unterworfene fühlen ließ, als je sonst. Das pflichtmäßige Liegen beim Passahmahl, das auch für den jüdischen Armen und Sklaven galt, brachte schon zum Ausdruck, daß sich das Volk gerade an diesen Tagen als Edelvolk fühlte, für das das Römerjoch besonders kränkend war. Einst Knechte in Ägypten, dann aber durch Gottes starken Arm befreit: dieser Klang beherrschte das ganze Fest und wurde zu einer Gegenwartsmacht. „Befreie uns, Herr, unser Gott, bald von allen unsern Be-

drängnissen, so betete man." Und das Lied mit der dringenden Bitte: „bald, ja bald," das die Pesach-Hagada mitteilt, bringt die Erwartungen, die das Passahfest bis heute immer wieder erweckt, trefflich zum Ausdruck: „Mächtiger du, bau dein Haus in naher Zeit, alsobald, alsobald, in unsern Tagen nächstens! Gott erneu, Gott erneu, erneu dein Haus in naher Zeit!"[1]) „Dieses Jahr Knechte, im kommenden Jahr freie Männer!", so klang es durch das ganze Fest. Und wenn sie dann noch beteten: „Gieß aus deinen Grimm über die Gojim und über die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen. Gieße über sie deinen Grimm, und deine Zornesglut verfolge sie. Verfolge sie im Zorn und verfolge sie unter dem Himmel des Ewigen," dann mochte heißer Haß gegen die Unterdrücker in den Herzen aufsteigen. Und wir verstehen, daß eine kluge Regierung in den Tagen des Passah vorsichtig war. Wir verstehen auch, daß Pilatus zu den Juden herausgeht, wenn sie nun einmal nicht zu ihm hineingehen können, um sich nicht zu verunreinigen. Aus dieser klugen Beachtung der Eigenart des Passahfestes erklärt sich sowohl die Vorsicht, die den Statthalter gerade in diesen Tagen in Jerusalem sein läßt, wie die Rücksicht, die er auf das Volk damit nimmt, daß er ihm einen jüdischen Verbrecher nach seiner Wahl freigibt, damit er das Passahmahl mitfeiere (was übrigens auch darauf hinweist, daß das Passahlamm noch nicht gegessen ist).

Mit Joh. 18, 28 beginnt die Schilderung des, man möchte fast sagen, diplomatischen Gegenspiels zwischen Pilatus und den Volksführern. Pilatus sieht sofort, daß Jesus kein gefährlicher Revolutionär ist, und wird darin dadurch bestärkt, daß die Juden keinen rechten Anklagegrund haben. Sie sagen nur ganz allgemein: er ist ein Verbrecher, sonst hätten wir ihn dir nicht ausgeliefert, wie wir es ja mit Verbrechern

[1]) D. Cassel, a. a. O. S. 18. S. 31. S. 5.

tun müssen. Pilatus faßt alsbald hinter diese Rede, um die Sache loszuwerden, indem er sagt: nehmt ihn wieder und richtet ihn nach eurem Gesetz. Damit erlaubt er ihnen offiziell für diesen Fall, was sie sonst nicht dürfen, nämlich endlich wieder einmal, auch wo es sich um ein bürgerliches, nicht um ein religiöses Verbrechen handelt, nach ihrer Thora zu verfahren. Warum greifen sie nicht zu? Wenn es ihnen nur um die Tötung Jesu zu tun gewesen wäre, dann war jetzt die Bahn frei, aus der vorläufigen Erklärung: „er verdient den Tod wegen Gotteslästerung" das Urteil auf Steinigung zu machen. Aber dann hätten sie erst ihren Fluch zurücknehmen und Jesus wieder in ihren Volksverband aufnehmen müssen. Das aber wollen sie nicht.

Wir dürfen niemand töten: sagen sie. Damit sind wir wieder an ein Wort gekommen, auf dem seit lange das Mißverständnis lastet. Sie sagen nicht: die römische Regierung erlaubt uns nicht jemand zu töten, sondern: unser Gesetz (auf welches sie Pilatus eben hingewiesen hat) erlaubt uns nicht, ihn zu kreuzigen. Daß dies der Sinn des Wortes „töten" an der Stelle sein soll, sieht man deutlich aus dem Zusatz: „das sagten sie, damit das Wort Jesu in Erfüllung gehe, welches er sprach, als er andeutete, welches Todes er sterben würde" (Joh. 18, 32). Unter den Todesstrafen, welche nach jüdischem Gesetz verhängt werden können, befindet sich die Kreuzigungsstrafe nicht. Er soll aber ans Kreuz: das ist der Wille der fanatischen Führer und bald auch der Wille des fanatisierten Volkes.

Der erste Versuch des Pilatus, den leidigen Prozeß auf den Hohenrat abzuschieben, ist mißlungen. So muß er selbst den Prozeß beginnen und zur Feststellung der Schuld schreiten. Dabei kommt es heraus, daß die jüdischen Führer Jesus als staatsgefährlichen Volksverführer (Luk. 23, 2) verklagen. Er erhebt den Anspruch auf den Königsthron in Israel, das ist der Hauptanklagepunkt. Kein Wunder, daß Pilatus sehr rasch zu

der Entscheidung kommt: ich vermag keinen Grund zu finden, auf den hin ich ihn kreuzigen lassen könnte. So ist die Verhandlung zum zweiten Male auf einen toten Punkt gelangt.

Lukas schiebt an dieser Stelle den Zwischenakt mit Herodes ein (Luk. 23, 5 ff.). Aus dem Worte der Führer, daß „er das Volk aufwiegle mit seinem Lehren durch ganz Judäa vom Anfang in Galiläa an bis hierher," hört Pilatus, daß Jesus ein Galiläer sein soll. Sofort ergreift er diese Gelegenheit, den Prozeß an einen Dritten abzuschieben, nämlich an Herodes, der ebenfalls zum Passahfeste sich in Jerusalem aufhält. Wieder umsonst, denn Jesus macht eine Verhandlung vor Herodes dadurch unmöglich, daß er beharrlich schweigt. Der enttäuschte Herodes verspottet ihn zusammen mit seinem militärischen Gefolge, dann legt er sein Prachtgewand an und geleitet in Person den Gefangenen zu Pilatus zurück. Er erwidert die Aufmerksamkeit, die ihm Pilatus durch die Zusendung Jesu erwiesen, durch dessen Rückgabe an das Gericht des Statthalters.

Zum drittenmal stockt das Verfahren. Da kommt ihm ein rettender Gedanke. Er besinnt sich darauf, daß es Gewohnheit sei, dem Volke aus den Staatsgefängnissen einen jüdischen Verbrecher freizugeben. Nun will er ihnen eine Wahl lassen, deren Ausgang ihm zum Ziele helfen soll. Er stellt nebeneinander den Mörder Barabbas und Jesus. Man hört fast den triumphierenden Ton des Überlisters aus der Frage heraus: welchen wollt ihr, daß ich euch losgebe, Jesus oder Barabbas? Aber er hat sich wieder verrechnet; sie rufen: Barabbas!

Noch einen letzten Versuch macht der fast Ratlose. Er straft den Unschuldigen mit der Geißelungsstrafe und überläßt ihn den Kriegsknechten zur Verspottung. Man sollte doch meinen, daß der Gegeißelte und öffentlich Verhöhnte für alle Zeiten als Messias unmöglich gemacht sei, und daß darum

Führer und Volk nun zufrieden sein könnten. Als er ihn aber herausführt, und spricht: sehet, welch ein armer Mensch! tönt ihm von allen Seiten der Ruf entgegen: ans Kreuz, ans Kreuz!

Nun fängt Pilatus an nachzugeben: nehmt ihr ihn hin und kreuzigt ihn, ich will es euch gestatten, ich will euch meine Soldaten dazu zur Verfügung stellen. Aber ihr müßt es tun, „ich finde keine Schuld an ihm" (Joh. 19, 6b). Da lassen die Juden die Anklage wegen des politischen Verbrechens fallen; sie sagen: wir wissen eine Schuld, um derentwillen er den Tod verdient, er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht.

Das klingt selbst dem skeptischen Heiden auffallend. Noch einmal nimmt er den Angeklagten in das Richthaus herein und fragt ihn: woher stammst du? Jesus hat vor dem Hohenpriester nicht einen Augenblick mit seinem Ja gezögert, hier aber schweigt er. Auf die gereizte Frage des Statthalters: weißt du nicht, daß ich Macht habe dich loszulassen und Macht habe, dich zu kreuzigen, antwortet Jesus: du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht gegeben wäre von oben her. Damit tritt der Unsichtbare und Lebendige vor die Seele des Pilatus und greift nach ihr. Und jetzt sucht der Statthalter nicht mehr nur, wie er ihn los werde, sondern er will ihn freisprechen. Wir sind bei der Entscheidung angelangt. Die Juden schreien: wenn du diesen freisprichst, bist du des Kaisers Freund nicht; da gibt er das Spiel verloren. Er entschließt sich, zu richten, und greift die Anklage der Juden wieder auf; er bezieht sich auf die Antwort, die Jesus selbst ihm gegeben: ich bin ein König, und verurteilt ihn als König der Juden. Das ist des Pilatus Rache, an der er auch festhält, als es gilt, den Anklagepunkt, dessentwegen Jesus verurteilt worden sei, über das Kreuz zu setzen. Er erreicht dadurch außerdem noch eine offizielle Absage der Juden und

ihrer Führer an den Messiasgedanken überhaupt und erscheint so in einer Hinsicht doch noch als Sieger im Kampfe. Es sind scheinbar zwei Sieger in diesem Kampfe vorhanden. Die Juden erreichen die Kreuzigung Jesu; Pilatus bringt die Hohenpriester zu einem Bekenntnis zum römischen Imperator. In Wahrheit sind zwei Unterlegene da und ein Sieger: Jesus, der nun unter dem Kreuze Golgatha zuschreitet.

In unübertrefflicher Kürze gibt Johannes das Resultat der Verhandlungen zwischen den Juden und Pilatus wieder: darauf gab er ihn ihnen preis zur Kreuzigung. Das Volk der Religion und seine Führer im Bunde mit der römischen Weltmacht, sie bringen Jesus zu Tode. Doch die Volksführer haben die größere Schuld.

Nun muß alles rasch gehen. Die Erzählung schreitet bei Johannes denn auch in knappster Kürze fort. Deutliche Zeitangaben fehlen bis Kap. 20, wo für das Erlebnis der Maria Magdalena eine solche gegeben ist. Nach Matthäus 27, 45 ist die Kreuzigung um 9 Uhr geschehen. Um Mittag wird es dunkel und bleibt so bis ungefähr um 3 Uhr, der Todesstunde Jesu.

Es ist beachtenswert, daß Jesus um dieselbe Zeit stirbt, um die auf dem Tempelberg die Passahlämmer geschlachtet werden. Gewöhnlich wurde zwischen $2\,^1/_2$ und $3\,^1/_2$ Uhr das Abendbrandopfer geschlachtet.[1]) Dann begann die Schlachtung der Passahlämmer, die in drei Abteilungen geschah, unmittelbar darnach. Wenn der Tag des Passahopfers vor einem Sabbat lag, wie der Todestag Jesu, dann wurde das Brandopfer schon um $^1/_2$ 1—$^1/_2$ 2 Uhr geschlachtet. Dann das Passah nach ihm. Dieses Schlachten zog sich bei der Masse der Lämmer stundenlang hin; ja es zog sich bis zur Dunkelheit hin. Während

[1]) Pesachim V.

im Heiligtum Hunderte, ja Tausende von Verschonungslämmern geschlachtet wurden, starb am Kreuz das Lamm, das mit einem Opfer in Ewigkeit vollendet, die geheiligt werden. Paulus kann mit Recht sagen: als unser Passah ist Jesus geschlachtet (1. Kor. 5, 7).

Welch ein ergreifender Gegensatz! Auf dem Tempelberge erschallt das Hallel, das Freudengeschrei der Schlachtenden, und auf Golgatha betet Jesus zur selben Zeit: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?

Die „Juden" sind auch während der Zeit des Dunkels geschäftig. Jesus gehört der Macht des Pilatus. Infolgedessen hat er über ihn zu verfügen. So kommen die Juden, damit ja die Thora nicht verletzt werde, so schwer es ihnen werden mag, zu ihm und bitten, daß den drei Gekreuzigten die Gebeine zerbrochen und die Getöteten weggebracht würden. Pilatus gibt den entsprechenden Befehl.

Man muß wissen, was die unverletzten Gebeine und deren Ruhe im ehrlichen Grabe für die Juden bedeuteten, um den abgrundtiefen Haß gegen Jesus, der in dieser Bitte lag, verstehen zu können. Hätte Pilatus ihnen nicht willfahrt, dann hätten sie sich sofort damit geholfen, daß die Toten da oben ja keine Juden mehr seien, also das Gesetz, die Gehenkten nicht am Sabbat am Holze zu lassen, auf sie gar nicht zutreffe. Nicht die Forderung des Gesetzes, sondern ihr heißer Haß war also der Grund, warum sie zu erlangen suchten, daß die Gebeine Jesu zerschlagen und sein mißhandelter Leichnam beiseite gebracht werde. Auch darin sollte zum Ausdruck kommen, daß er als ein Verfluchter Gottes gestorben sei. Gott aber hat bereits verhindert, daß dies geschehe. Die beiden Schächer leben noch, und die Soldaten zerbrechen ihre Gebeine, Jesus aber ist schon tot. Und zwar ist er, als die Soldaten an ihn herantreten, schon eine Weile tot. Diese allerdings unbestimmte

Zeitangabe ergibt sich aus dem Satze: einer der Soldaten stieß ihm mit der Lanze in die Seite, da floß alsbald Blut und Wasser heraus.

Zum Verständnis von Joh. 19, 34 sei darauf hingewiesen, daß wir den Stich in das Herz als Sicherung dafür, daß der Tod eingetreten sei, auch sonst finden. Rabbi Jochanan ben Zakkai beschließt, aus Jerusalem, das er verloren gibt, zu fliehen. „Er sagte: Die einzige Hilfe ist für mich der Ausgang von hier. Er sandte und sagte zu b. Batiah: führe mich von hier heraus. Er sagte ihm, wir haben unter uns beschlossen, daß niemand von hier herauskommt anders als tot. Er sagte, bringt mich hinaus, als wäre ich tot. Es trug ihn Rabbi Elieser am Kopf und Rabbi Josua an seinen Füßen und b. Batiah ging vor ihm her. Als sie beim Tore anlangten, wollten sie (die wachthabenden Soldaten) ihn durchbohren. Es sagte ihnen b. Batiah: wollt ihr, daß man sage: unser Lehrer ist gestorben und sie haben ihn durchstochen? Als er ihnen das sagte, ließen sie ihn. Als sie zum Tore hinaus waren, trugen sie ihn und legten ihn in eine Grabkammer und kehrten in die Stadt zurück. R. Jochanan b. Zakkai ging heraus, um zum Heere Vespasians zu gehen."[1])

Aus dieser Erzählung, gegen die, nach Schlatters Meinung, begründete Zweifel nicht erhoben werden können, ist zunächst zu ersehen, welchen Wert die Juden auf das Begräbnis legen. Niemand darf aus der Stadt hinaus. Ihre Toten aber, die sie in deren heiligem Bezirk nicht begraben dürfen, tragen sie mit Lebensgefahr hinaus und setzen sie bei. Daraus wird deutlich, was oben gesagt wurde, daß es tiefste Schmach und Gericht Gottes sei, wenn man kein ehrliches Grab fände.

Woher kann man aber wissen, daß Vers 19, 34 soviel heißt wie: er ist schon eine Weile tot? Ohne einen Einblick

[1]) Schlatter, Jochanan Ben Zakkai. Gütersloh 1899, S. 63 f.

in die Mischna ist das allerdings unmöglich. Darum ist es schon nötig, ein wenig eingehender zu zeigen, aus welch merkwürdigen Voraussetzungen die These erschlossen werden muß. Aus einem ganz bestimmten Grunde ist es für den gesetzesstrengen Juden von der größten Wichtigkeit, den Augenblick des Todes ganz genau festzustellen. Bis zu diesem Augenblicke verunreinigt der Mensch nicht, vom Augenblick des Todes an verunreinigt er. „Ein Mensch verunreinigt nicht eher, als bis ihm die Seele ausgeht; selbst einer, dessen Sehnen zerschnitten sind, selbst der im Todeskampf Liegende verunreinigt nicht.“ [1]) Besondere Aufmerksamkeit wird dem Erhängten = Gekreuzigten zugewendet. Wann ist es gewiß, daß er tot ist? Rabinische Spitzfindigkeit wendet die Lehre vom „Mischungsblut“ besonders auf ihn an. Was ist Mischungsblut? Es ist Blut, das aus dem Menschen zum Teil vor dem Tode, zum Teil nach dem Tode herausgekommen ist. Woran kann man nun erkennen, was Blut des Lebenden und was Blut des Toten ist? Solange der Gekreuzigte lebt, fließt sein Blut; wenn er tot ist, tropft es nur noch.[2]) In jenem Falle arbeitet das Herz noch, in diesem steht es still. In beiden Fällen aber fließt bezw. tropft Blut heraus. Johannes aber berichtet, daß, als der Lanzenstoß ins Herz Jesu dieses geöffnet, alsbald Blut und Wasser herausgekommen sei, d. h. daß der innere Zersetzungsprozeß bereits begonnen habe,[3]) also Jesus schon eine Weile tot gewesen sei.

---

[1]) Ohalot I, 6.

[2]) Ohalot III, 5.

[3]) Es ist zu verstehen, daß man diese Stelle in Verbindung bringt mit 1. Joh. 5, 6: dieser ist gekommen mit Wasser und Blut, weil man eben die Mischna nicht kennt. In Wirklichkeit haben, wie hier nicht näher nachgewiesen werden kann, die beiden Stellen gar nichts miteinander zu tun. In 1. Joh. 5, 6 ff. handelt es sich um lebendiges Blut, in unserer Stelle um das Blut des schon Toten.

Warum Johannes auf diese Tatsache einen so großen Wert legt, daß er besonders beteuert, sein Zeugnis sei wahr, kann hier nicht erörtert werden, trägt auch für die Zeitbestimmung nichts aus.

Johannes fährt fort: nach diesen Ereignissen, also schon einige Zeit nach 3 Uhr, geht Joseph von Arimathia zu Pilatus und bittet ihn um den Leichnam. Die übrigen Evangelisten bestimmen die Zeit des Ganges zu Pilatus deutlicher. Sie sagen: „als es Abend geworden war," kam Joseph zu Pilatus *(ὀψίας γενομένης)*. Wir denken dabei etwa an die Abenddämmerung. *Ὀψία* ist aber der Spätabend, so wie *πρωΐα* der Spätmorgen. Er beginnt mit dem Beginn der Nacht. Der Ausdruck heißt also: nach 6 Uhr im Dunkel der Nacht (Jerusalem kennnt nur eine ganze kurze Dämmerung „zwischen den Abenden"). Es war ein Wagnis *(τολμήσας* Mark. 15, 43), Jesus zu begraben. Den Verfluchten bei den Kindern Israels beizusetzen, hieß nichts anderes, als gegen seine Verfluchung protestieren. Es ist eine mutige Tat, daß Joseph Jesus begräbt, und es ist ein Bekenntnis zu ihm, ob auch etwa nur in dem Sinne von Luk. 24, 19, wenn er ihn in seinem eigenen Grabe beisetzt. Und zu ihm tritt hinzu, wieder wie einst in der Nacht, Nikodemus. Die beiden Männer geben das Passahmahl, das um diese Zeit begann, daran. Sie können es nicht feiern, denn durch die Berührung mit dem Toten werden sie unrein, aber sie verzichten aus Liebe zu dem Gekreuzigten auf das Mahl und nehmen lieber den Zorn ihrer Standesgenossen auf sich, als daß sie zugäben, daß Jesus wie ein Verfluchter verscharrt würde.

Und nun beginnt der wehmütige letzte Dienst, den sie Jesus meinen leisten zu können. Es ist uns nicht genauer überliefert, was sie tun. Doch erlauben die Quellen immerhin, einiges darüber zu sagen. Sie wickeln den Leichnam in eine

reine Leinwand ein, gewiß nicht ohne vorher den Leib vom Blute gereinigt zu haben. Nikodemus bringt Salbe von Myrrhe und Aloe im Werte von 100 Pfund. Sie legen sie in die Jesus umhüllende Leinwand mit hinein. Wie „die Juden" zu beerdigen pflegen, beerdigen sie ihn. Die eigentümliche Verwendung des Terminus im Johannesevangelium erlaubt die Übersetzung: er wurde begraben, als ob er ein Vornehmer in Jerusalem wäre, er der Verfluchte. Alle diese Arbeit: das Abnehmen vom Kreuze, das Waschen der Leiche, die Einhüllung und das Bringen ins Grab braucht Zeit. So verwundern wir uns nicht darüber, daß Lukas sagt: erst kurz vor Mitternacht legten sie ihn in das Grab. Die bisher übliche Deutung der Zeitangabe des Lukas ist die auf den Freitagabend gegen Sonnenuntergang.[1]) Weiß[2]) sagt: „der Sabbat bricht abends um 6 Uhr an; das griechische Wort „heran-dämmern" paßt eigentlich nur auf den Morgen." Damit verrät er ein Gefühl dafür, daß etwas nicht ganz stimmt. Man muß sich wundern, was alles nach dieser Anschauung in die kurze Zeit zwischen 3 Uhr und 6 Uhr hineingeschoben werden muß: der Gang des Joseph zu Pilatus, die Kreuzesabnahme, die Waschung, die Einhüllung in die nach Mark. 15, 46 erst noch zu kaufende Leinwandhülle, das Begräbnis.

In Wirklichkeit heißt aber das Wort Luk. 23, 74: „es war Rüsttag, und der Sabbat kam heran," soviel wie: noch war es Freitag, aber der Anbruch des Sabbats stand bevor.

Wir stehen wieder vor einer geradezu unbegreiflichen Unkenntnis hinsichtlich der Anschauungen über die Zeiten des astronomischen Tages zur Zeit des Neuen Testamentes. Wann fängt der Sabbat an? Man antwortet völlig sicher: um 6 Uhr

[1]) Zahn, Das Evangelium des Lukas, 1913, S. 710.
[2]) a. a. O.

abends. Der Sabbat fängt aber zu keiner andern Zeit an als jeder Wochentag auch, nämlich nachts 12 Uhr! Wir erinnern uns daran (s. o.), daß damit der Frühmorgen anbricht. Das Wort für den Anbruch des Frühmorgens ist aber *ἐπιφώσκειν*. Die Übersetzung „herandämmern" führt völlig in die Irre. Das Wort geht auf die sich von 12 Uhr ab wieder hebende Sonne.

Und nun verstehen wir auch die Zeitangabe von Matth. 27, 62. Die Ausleger gehen entweder stillschweigend über sie hinweg oder sie verraten eine merkwürdige Unsicherheit ihr gegenüber. Es heißt: am folgenden Tage aber, dem Tag nach dem Rüsttag, kamen die Hohenpriester und die Pharisäer zu Pilatus .... Das stellt man sich etwa so vor: Am Sabbatmorgen gehen sie zu Pilatus und bitten ihn um Sicherung des Grabs gegen Öffnung durch die Versiegelung des Steins und durch die Wachen. Bei den herkömmlichen Zeitbestimmungen kommt folgender Unsinn heraus: Am Freitag abend gegen 6 Uhr wird Jesus ins Grab gelegt und der Stein davor gewälzt. Am Sabbatmorgen gegen 6 Uhr gehen die Juden zu Pilatus und lassen sich das Recht der Versiegelung und die Wachen geben, und nach mehr als zwölf Stunden, während deren der Leichnam hätte zehnmal gestohlen werden können, kommen sie endlich mit ihren Siegeln und ihren Soldaten. Sie sehen aber nicht etwa nach, ob der Leichnam auch noch im Grabe liege — das hätte übrigens schwere Verunreinigung zur Folge gehabt —, sondern sie siegeln unbesehens zu.

Wie ist die Sache in Wirklichkeit? Sofort nach Sabbatanbruch, d. h. nach 12 Uhr nachts, kommen die Juden zu Pilatus und bitten um Siegelrecht und Wachen. Das hat Sinn, denn eben erst kurz vor Mitternacht ist Jesus begraben worden. So ist das Grab nur ganz kurze Zeit ohne Siegel

und Hüter. Warum kommen sie aber nicht eher, nicht so zeitig, daß die Wachen schon beim Begräbnis bereitstehen? Auch das läßt sich ohne Zwang erklären. Um die Zeit, da Joseph es wagt zu bitten, — wer konnte so etwas vorher wissen? — daß Pilatus ihm den Leichnam Jesu zu ehrlichem Begräbnis übergeben möchte, hatten sie sich zum Essen des Passahlammes niedergelassen. Und dieses Mahl währte vorschriftsmäßig bis Mitternacht. Selbst wenn sie während der Mahlzeit das Ungeheuerliche gehört haben sollten: Joseph und Nikodemus begraben den Verfluchten, können sie nicht alsbald zu Pilatus eilen und ihn um Wächter bitten. Um so mehr werden sie sich beeilt haben, nach 12 Uhr keine Minute mehr zu verlieren. Haben sie aber Aussicht, den Pilatus wach zu finden? In der monddurchglänzten Frühlingsnacht des Passahfesttags schlief fast niemand in Jerusalem. Die Juden saßen beim Mahle und hernach beim Becher bis zur Morgenröte, und die römische Garnison war jeden Augenblick zum Eingreifen bereit, wenn je Unruhen entstehen sollten. Da schlief der Prokurator nicht, und Soldaten waren zur Hand, um alsbald den Bittstellern zur Bewachung des Grabes mitgegeben werden zu können.

Man sieht, wie sich alles mühelos fügt, wenn man nur die „Zeiten und Stunden" kennt. Und es ist nicht anders mit dem Zeitpunkt der Auferstehung. Auch da will sich manches nicht reimen, weil man die Berichte nicht zu lesen versteht. Da sagt Markus: frühmorgens, als die Sonne aufgegangen war, gehen die Frauen zum Grabe, und die Christenheit singt's ihm nach: „früh morgens, da die Sonn aufgeht, mein Heiland Christus aufersteht." Und Matthäus sagt: nach Ablauf des Sabbats im Morgengrauen des ersten Wochentags (Übersetzung von Weizsäcker). Lukas sagt: am ersten Wochentag sehr früh, und Johannes endlich: am ersten

Wochentag, als es noch finster war. Fast ebensoviele verschiedene Angaben, als es Berichte gibt. Kein Wunder, daß Skeptiker durch diese Unsicherheit, ja durch diese Gegensätze hinsichtlich der Stunde der Auferstehung, noch skeptischer werden. Und ist doch weder Unsicherheit noch sind Gegensätze. Jesus ist nach allen vier Berichten um Mitternacht auferstanden. Am allergenauesten ist gerade der Bericht, der den Auslegern am meisten Schwierigkeiten macht, der von Matthäus.[1]) Matthäus sagt: am Ende des Sabbats, um die Stunde, da sich die Sonne für den ersten Wochentag erhebt, also „wohl zu der halben Nacht"! Die Frauen sind eben um diese Stunde zum Grabe gekommen, da geschieht die Auferstehung. Sie sehen den Auferstehenden nicht, aber der Engel des Herrn bringt ihnen Kunde von dem, was sich gerade vollzogen hat. Ebenso deutlich ist Markus. Man muß nur beachten, daß für ihn die Sonne um 12 Uhr nachts aufgeht d. h. zu steigen beginnt. Mit seinem „sehr frühe" stimmt er ganz zusammen mit dem „in tiefer Morgenfrühe" bezw. „ganz am Anfang des Frühmorgens" (Weizsäcker irrig im Zwielicht) bei Lukas und endlich mit dem johanneischen: in der Frühe, da noch Finsternis war. Finsternis ist hier nicht Bezeichnung der Dunkelheit, es ist ja Mondnacht, sondern Zeitbestimmung: am Anfang der „Frühnacht".

Wir wissen also, wann Jesus nach allen vier Evangelisten auferstanden ist. An diesem Punkte ist kein Grund zur Skepsis. Wie steht es aber mit den drei Tagen und drei Nächten, nach denen Jesus auferstanden sein soll? Liegt nicht hier doch eine Schwierigkeit in der Überlieferung vor, die sich schließlich nicht anders lösen läßt, als durch den Hinweis auf Hosea 6, 2? „Nicht von der Tatsache her, sondern von der Schrift her, hat Paulus nach eigenem Zeugnisse das: auferstanden am dritten Tage."

[1]) Zahn a. a. O., z. St.

Was ist dazu zu sagen? Zunächst nur dies: ehe man die Quellen kritisiert, muß man sie richtig lesen und verstehen. Eine auf falschem Verständnisse des Textes aufgebaute Kritik kann den Text nicht treffen.

Es ist z. B. aus den evangelischen Berichten sehr wohl verständlich, warum die Frauen am ersten Wochentag so früh wie möglich zum Grabe gehen. Der herannahende Sabbat hat es ihnen unmöglich gemacht, in der „Spätnacht" des Freitags Jesus zu salben. Auch die kostbare Salbe des Nikodemus wird nur in die leinene Hülle hineingelegt, um später ihre Verwendung zu finden. Nun eilen die Frauen, die Salbung so früh wie möglich vorzunehmen, damit ihnen der fortschreitende Verwesungsprozeß nicht allzuviele Schwierigkeiten bereite. Der früheste Termin aber, der möglich ist, ist sofort nach Mitternacht.

Von unsrer Zeitberechnung aus verkürzt sich nun aber der Zwischenraum zwischen der Stunde des Todes und der Stunde der Auferstehung noch um etwa sechs Stunden. Er beträgt nach ihr 33 Stunden. Damit ist das Problem, inwiefern gesagt werden kann, daß Jesus nach drei Tagen auferstehen werde, oder daß des Menschen Sohn im Herzen der Erde drei Tage und drei Nächte sein werde (Matth. 12, 40), noch erschwert. Die Rede von der Auferstehung am dritten Tage ließ sich bei der herkömmlichen Auffassung noch allenfalls rechtfertigen. Man sagte: die drei Stunden des Freitag-Nachmittag können als erster Tag gerechnet werden, dann folgt der volle Sabbat als zweiter Tag, und endlich die Zeit von Samstag abend 6 Uhr (nach unsrer Ausdrucksweise) bis zum andern Morgen gegen 6 Uhr als dritter Tag. Das geht zur Not, aber drei Tage und drei Nächte lassen sich von dem bisherigen Verständnis der Berichte aus nicht gewinnen. An Tagesstunden haben wir darnach nur 15 und an Nachtstunden nicht ganz 24. Das will weder zu

drei Tagen noch zu drei Nächten reichen. Die Not scheint aber nach den neuen Zeitbestimmungen, wie schon gesagt, nur noch größer zu werden. Es bleiben uns auch 15 Tagstunden, aber nur 18 Nachtstunden. Damit scheinen wir in einer Sackgasse festzusitzen, aus der es keinen Ausweg mehr gibt.

Die richtige Zeitberechnung zeigt ihn doch. Man muß sich nur daran erinnern, daß der astronomische Tag, zwei Nächte hat: die Morgennacht (von 12—6 Uhr) und die Abendnacht (von 6—12 Uhr). Drei solcher Nächte von je sechs Stunden ist nun Jesus tot gewesen: Freitag 6—12 Uhr, erste Nacht; Sabbat (Frühnacht) 12—6 Uhr, zweite Nacht; Sabbat 6—12 Uhr (Spätnacht) dritte Nacht. So stimmt bei den Nächten die Zahl ganz genau.

Etwas anders liegt die Sache bei den Tagen. Aus 15 Stunden lassen sich beim besten Willen keine drei Tage von je 6 Stunden herausrechnen. Sehen wir aber etwas näher zu, so verteilen sich diese 15 Tagesstunden folgendermaßen: drei davon entfallen auf den „Spättag" des Freitag (3—6 Uhr); sechs weitere bilden den Frühtag des Sabbats und die sechs letzten den Spättag des Sabbats. Es kommen also immerhin zweieinhalb Tage heraus. Nun kennen die Juden aber eine Berechnungsweise, nach der die Rede von drei Tagen auch dann verständlich wird, wenn diese Tage nicht alle voll sind. Beim „Ersitzungsrecht" z. B. gilt der Satz, daß wer „eine Sache, die beständig Früchte trägt, drei Jahre lang ununterbrochen in Nutznießung hat, sie als sein Eigentum in Anspruch nehmen darf." Gewöhnlich währt die Ersitzung drei Jahre, „von Tag zu Tag gerechnet, d. h. drei volle Jahre." „Bei einem von Regen getränkten Felde währt die Ersitzung auch drei Jahre, aber nicht von Tag zu Tag gerechnet." [1]) Im letzteren Falle braucht das erste und das letzte Jahr nicht voll-

[1]) Baba Batra III, 1.

ständig zu sein. — Bei Übertragung dieser Berechnungsweise auf unsern Fall, gilt der erste unvollständige „Tag", obwohl er nur drei Stunden lang ist, als Tag. So kann auch hier gesagt sein: nach drei Tagen. Es kommt eben alles darauf an, die eigentümliche Weise der jüdischen Berechnungen zu beachten.

Obwohl es im Grunde nicht eigentlich zu unserm Thema gehört, sei doch noch einiges zu der Frage gesagt, warum so besonders hervorgehoben wird, daß Jesus nach drei Tagen, oder nach drei Tagen und drei Nächten, oder am dritten Tage auferstanden sei. Das ist nicht aus Hosea geholt. Vielmehr handelt es sich hier um die Sitte, während der ersten Zeit im Grabe nachzusehen, ob der Entschlafene nicht etwa scheintot sei. Dabei ist selbstverständlich das Höhlengrab Voraussetzung. Wir haben es *hier* mit derselben Vorsichtsmaßregel zu tun, die in unserm kühleren Klima die Bestimmung erzeugt hat, daß der Tote erst nach 2 × 24 bezw. 3 × 24 Stunden begraben werden darf. Im Orient kann der Tote so lange nicht über der Erde bleiben. So sieht man in den kühlen Felsengräbern, wo der Verwesungsprozeß sich langsamer vollzieht, nach, und zwar kann man dies während *dreier* Tage tun. Nach drei Tagen gilt es als gewiß, daß der Tote wirklich tot ist, und die Seele, die sich nach einem weit verbreiteten Glauben während dreier Tage noch in der Nähe des Leichnams aufhält, diesen für immer verlassen hat. Aus diesem Anschauungskreis heraus sagt Martha, die Schwester des gestorbenen Lazarus, als Jesus die Öffnung des Felsengrabs durch Beseitigung des Stein's verlangt: Herr, er riecht schon; es sind schon *vier* Tage.

Nun läßt sich aber begreifen, daß gerade bei dieser Zeitbestimmung ein gewisser Spielraum gelassen werden muß. Bei pedantischer Festhaltung der 2 × 24 bezw. 3 × 24 Stunden

würden die schwierigsten Verhältnisse für die Beerdigungszeit herauskommen, da sich die Stunde des Todes ja nicht bestimmen läßt. So handhabt man in der Tat bis heute diese Forderung mit einer gewissen Beweglichkeit und gestattet innerhalb gewisser Grenzen die Beerdigung, obwohl die letzten 24 Stunden noch nicht ganz voll sind, auch wohl etwas früher.

Die verschiedenen Bestimmungen der Zeit, während der Jesus tot war, lassen sich also verstehen und treten zueinander nicht in Widerspruch. Die betonte Hervorhebung der Auferstehung nach drei Tagen usw. hat denselben Zweck, wie die feierliche Bezeugung, daß Wasser und Blut aus dem Herzen Jesu geflossen sei: es soll damit unbedingt sichergestellt werden, daß Jesus nicht scheintot im Grabe lag, sondern wirklich und wahrhaftig tot war. Die Hoseastelle hat diese Aussage nicht erzeugt, sondern stellt lediglich für die geschichtliche Tatsache den Schriftbeweis dar.

Doch die weiteren Zeitbestimmungen der Auferstehungsgeschichte verlangen noch einige Aufmerksamkeit. Die um 12 Uhr nachts zum Grabe eilenden Frauen kehren zu den Aposteln zurück, um ihnen die Kunde des Engels und die Botschaft vom leeren Grab zu bringen. Wohin sie zu gehen haben und wie lange sie dazu brauchen, wissen wir nicht. Wir erfahren nur durch Johannes, dem es offensichtlich bei dem, was er erzählt, auf Genauigkeit ankommt, daß Petrus und Johannes zum Grabe eilen und aus der Art, wie sie das Grab finden, namentlich aus dem Vorhandensein und der sorgsamen Behandlung von Leinenhülle und Schweißtuch, das Zutrauen dazu gewinnen, daß Jesus nicht geraubt worden, sondern auferstanden sei. Darauf gehen sie ermutigt wieder heim.

Maria Magdalena kommt wieder zum Grabe, geht aber nicht hinein, sondern steht draußen und weint. Unter Tränen sieht sie, sich überbeugend, ins Grab hinein. Da erblickt sie

zwei Engel und spricht ihnen gegenüber die Befürchtung aus, daß man Jesus weggenommen habe, um ihn doch noch, wer weiß wo, zu verscharren. Sie wendet sich und sieht Jesus stehen, weiß aber nicht, daß es Jesus ist. Zum Verständnis dieser auffallenden Überlieferung sei darauf hingewiesen, daß wir uns, wenn Jesus um Mitternacht auferstanden und Maria Magdalena zum ersten Male um Mitternacht ans Grab gekommen ist, auch beim zweiten Male noch in der „Frühnacht" befinden. So ist es verständlicher, daß sie im Mondlichte den Herrn nicht alsbald erkennt. Doch sei darauf nicht zu viel Wert gelegt.

Wichtiger ist die Frage, warum, obwohl Johannes die Erscheinung vor Maria Magdalena berichtet, außer ihm weder Matthäus, noch Markus, noch Lukas, noch Paulus auf sie Bezug nimmt. Bousset[1]) meint zu 1. Kor. 15, 1 ff., daß sich schlechterdings kein Grund anführen ließe, warum Paulus von den Frauen schweigt, wenn er um die Erlebnisse der Frauen weiß. Es rächt sich hier, daß er wie Gunkel, Joh. Weiß, Spitta usw. seine Aufmerksamkeit mehr den Apokalyptikern als den Rabbinen zuwendet, sonst hätte er diesen Grund selbst entdeckt. Weist er doch, allerdings ohne es zu wissen, selber auf ihn hin, wenn er sagt: Es komme Paulus doch wohl auf die vollständige Aufzählung aller Zeugen des großen Ereignisses der Auferstehung an. Gewiß, er sagt es selbst, daß er die Zeugen der Auferstehung nenne. „Wir würden als falsche Zeugen erfunden werden, weil wir wider Gott bezeugt hätten, er habe Christus auferweckt, den er doch nicht auferweckt hat, wenn anders die Toten nicht auferweckt werden" (1. Kor. 15, 15). Bousset müßte aber wissen, daß bei den Juden die Frau nicht als Zeuge gilt. Dann hätte er nicht schreiben können, es sei schlechterdings kein Grund zu finden, warum

[1]) Die Schriften des Neuen Testaments z. St.

Paulus von den Frauen schweigt, wenn er die Zeugen der Auferstehung nennen will. Für Matthäus und Lukas (der Markusbericht bezeugt überhaupt keine Erscheinung des Auferstandenen) wird es ebenso sein. Will man Zeugnisse über die Auferstehung bringen, so nennt man die Erscheinungen vor Männern.

Nach der Erscheinung des Herrn kommt Maria zum zweiten Male zu den Jüngern, nun mit der Kunde: er lebt, ich habe ihn gesehen.

Während sich für die Erscheinung von Maria Magdalena der Zeitpunkt nicht feststellen läßt, liegt dies in der Erzählung des Lukas über den Gang der zwei Jünger nach Emmaus anders (Luk. 24, 13). Zwei „von den Aposteln" (24, 10) gehen am Tage der Auferstehung nach Emmaus. Man versteht „den Gang nach Emmaus" gewöhnlich so, daß diese beiden dort wohnen und nach Hause gehen, nachdem ihre Hoffnungen auf den Jesus-Messias gescheitert sind. Ganz besonders das schöne Wort: „Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt," wird so verstanden, daß sie ihn zu ihrer Abendmahlzeit und zum Übernachten bei sich einladen. Bei dieser Anschauung, der gemäß sie so gegen 6 Uhr abends in Emmaus sind, sich dort das Abendmahl bereiten und zu Tische setzen, macht es Schwierigkeiten, daß sie am selben Abend den Weg noch einmal zurückwandern und die Jünger noch beisammenfinden, wenn sie spät abends dort ankommen.[1]) Andere wissen zwar viel von dem wunderbaren Zauber der meisterhaften Erzählung mit ihren feinen Zügen zu sagen, rechnen sie aber zu den Visionserzählungen mit zartem geisterhaftem Charakter. Die Schwierigkeiten, die die Geschichte bietet, geben

[1]) Zahn, Lukas z. St.

ihnen, wie sie meinen, begründeten Anlaß, an ihrer Tatsächlichkeit zu zweifeln.

Die aus der Zeitbestimmung erwachsenen Schwierigkeiten fallen sofort dahin, wenn man jene richtig versteht. Daran fehlt es aber. Der Irrtum liegt allerdings an keiner Stelle so nahe wie hier. Was scheint deutlicher zu sein als das Wort: es ist Abend geworden, und der Tag hat sich geneigt? In Wirklichkeit heißt aber: *πρὸς ἑσπέραν ἐστὶ καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα:* es ist nach Mittag, und die Sonne hat schon wieder zu sinken begonnen! Der „Abend" fängt um 12 Uhr mittags an, und die Sonne neigt sich, nachdem sie um 12 Uhr ihren Höchststand erreicht hat. Der astronomische Tag hat mittags 12 Uhr seine Höhe. Sofort fällt jede Schwierigkeit, die die Entfernung bereitet. Die zwei sind am Morgen in Jerusalem fortgegangen, machen am Mittag in Emmaus Rast und kehren, nachdem sie den Herrn erkannt haben, alsbald nach Jerusalem zurück, dort treffen sie mit den andern wieder zusammen und erzählen ihnen, was sie erlebt haben. Mit ihnen gemeinsam erleben sie dann die erste Erscheinung Jesu am Abend.

Dalman[1]) ist der richtigen Einsicht sehr nahe. Er sagt: „Daß bei der Ankunft der Jünger der Tag sich geneigt hat, muß nicht den Sonnenuntergang bedeuten. Schon in der Mitte des Nachmittags sagt der Araber: rabat esch-schems: „Die Sonne ging unter." Hier ist nur die Übersetzung unrichtig. Es heißt: Die Sonne sank bereits von ihrem Zenith.

Die Geschichte verliert aber nicht nur an diesem einen Punkte ihre Schwierigkeiten, wenn man sie richtig liest. Bei näherem Zusehen fügt sie sich als ein höchst wertvolles Stück in den Auferstehungsbericht ein.

---

[1]) a. a. O. S. 225.

Es ist nicht richtig, daß die beiden Jünger in Emmaus zu Hause waren. Sie sind vielmehr auf dem Heimweg nach Galiläa, und nehmen dafür den bekannten Weg über Emmaus.[1]) Woher kann man das aber wissen? Zunächst daraus, daß die beiden zu den „Aposteln" gehören. Da Kleophas keiner von den Zwölfen ist, kann nur an den weiteren „Apostel"kreis gedacht sein, zu dem auch die 70 gehören. Wenn Lukas erzählt, daß die Frauen „das alles den Elf und allen übrigen" erzählt haben, wenn dann gesagt ist, daß die Frauen „den Aposteln" es erzählt haben, und wenn die sog. Jünger von Emmaus zwei von diesen „Aposteln" sind, dann kann damit nur der weitere Kreis gemeint sein. Nun ist mit Recht die Vermutung aufgestellt worden, daß Kleophas Alphäus der Vater des jüngeren Jakobus, sei. Schon der Name deutet darauf hin. Wenn man nur die Konsonanten spricht, die doch für die Frage der Gleichheit oder Verwandtschaft das Entscheidende sind, nicht die Vokale, und dabei den Anfangsbuchstaben etwas gutturalisch anklingen läßt, dann hört man die Identität beider Namen förmlich. Ist diese Vermutung richtig, dann liegt die andere sehr nahe, in seinem Begleiter seinen Sohn Jakobus zu sehen. Wir hätten es hier wieder mit jener eigentümlich andeutenden Weise, zu tun, die wir vor allem aus Johannes, aber auch aus Mark. 14, 51. 52 kennen. Ist diese zweite Vermutung richtig, und als Vermutung, als Hypothesen sollten die Thesen: Kleophas = Alphäus und der zweite Jünger bezw. Apostel = Jakobus zunächst nur verwendet werden, dann ergibt sich daraus die Folgerung, daß beide aus Galiläa sind.

Von der oben gegebenen Zeitbestimmung aus schwinden auch die Gründe dahin, die man aus der Mahlzeit in Emmaus,

---

[1]) Dalmann a. a. O. S. 219 ff.

welche man als Abendmahlzeit ansah, entnahm. Es handelt sich um die einfache Mittagsmahlzeit des Wanderers.[1]) Da wir noch in der Festzeit stehen, bricht Jesus das ungesäuerte Brot, das die beiden mitgenommen haben.

Auf alle einzelnen Züge der Geschichte einzugehen, ist hier unmöglich, so verlockend das wäre. Unter dem Gesichtspunkt der Zeitbestimmung ist zu sagen, daß, als sie aufbrachen, zwar die Kunde von dem leeren Grabe durch die Frauen und „durch einige von uns" schon zu ihnen gedrungen war, noch nicht aber die von der Erscheinung Jesu vor Maria. Sind sie, was aus der Sitte heraus das Wahrscheinlichste scheint, mit Tagesanbruch um 6 Uhr herum, aufgebrochen, dann war also die Kunde vom Erlebnis der Maria um 6 Uhr noch nicht zu ihnen gelangt.

Es ist übrigens beachtenswert, wie genau die Angaben der Männer mit unsern früheren Ergebnissen zusammenstimmen. Die Frauen sind ganz früh *(ὀρθριναί)* ans Grab gegangen. Der dritte Tag erscheint als Glaubenshemmung. Jesus ist ihnen schon zu lange tot. Da ist nichts mehr zu hoffen.

Sie werden von Jesus zunächst streng getadelt um ihres Unglaubens willen, aber dann hilft er ihnen zurecht und gibt sich ihnen schließlich beim Mahle zu erkennen, um allerdings alsbald wieder ihren Blicken zu entschwinden. Eiligst brechen sie auf, um dann am Abend im Apostelkreise frohe Kunde zu bringen und zu empfangen. „Er ist dem Petrus erschienen."

Es folgt die Erscheinung am Abend des Auferstehungstags.

Wir haben also in den Verlauf des Auferstehungstages noch einzuordnen: die Erscheinung vor Petrus und die Erscheinung vor den Elfen und den „übrigen", d. h. eben vor dem

[1]) Dalmann a. a. O. S. 173.

weiteren Apostelkreis. Es wird dies allerdings nicht gelingen, wenn wir unter dem Galiläa, wohin die Jünger gehen sollen, das Land Galiläa verstehen. Jedenfalls weiß Lukas nach unserm Verständnis der Emmausgeschichte nicht nur nichts davon, daß die Jünger nach Jesu Tod nach Galiläa gehen sollen, sondern er widerspricht dem geradezu. Die Erscheinung in Emmaus veranlaßt die beiden Jünger nicht etwa dazu, nun möglichst schnell nach Galiläa weiterzuziehen, sondern führt sie gerade wieder nach Jerusalem zurück. Und wenn inzwischen der Auferstandene dem Petrus erschienen ist, dann steht dies entweder in unvereinbarem Gegensatz zu Markus 16, 7: „Gehet hin und saget seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch nach Galiläa vorausgeht; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat," oder das Galiläa, das gemeint ist, muß in der Nähe von Jerusalem liegen.

Die Überlieferung der Kirche, die seit dem sechsten Jahrhundert nachweisbar ist, daß das Galiläa der Erscheinung Jesu nach der Auferstehung auf dem Ölberge liege, ist nicht so einfach von der Hand zu weisen und hat in den Quellen selbst einigen Anhalt. Bei Matthäus heißt es: die elf Jünger gingen nach Galiläa auf den Berg, den ihnen Jesus anbefohlen hatte. Von einem solchen bestimmten Berg im Lande Galiläa hören wir aber sonst nirgends auch nur das Geringste. „Wohl aber nennt Lukas den Ölberg als den Ort, an dem Jesus in den Tagen vor dem Passah in einem Gehöfte mit den Seinen zu nächtigen pflegte. Die Jünger waren am vierzehnten Nisan von dort zur Stadt gegangen. In der überfüllten Stadt gab es für sie kein Unterkommen. Wo sollten sie nun anders hin als wieder an den Ort zurück, an dem sie zu übernachten gewohnt waren? Die Übernachtungsgelegenheit liegt aber auf dem Ölberg. Was liegt näher, als daß Jesus ihnen, wenn er von seiner Auferweckung überhaupt mit ihnen

gesprochen hat, sagte: dort an unserm Übernachtungsorte werde ich euch wiedersehen.

Unter dieser Voraussetzung gestaltet sich die Abfolge der Ereignisse vielleicht folgendermaßen: Zuerst geht Petrus, dem ja nach Markus noch besonders gesagt ist, daß er nach Galiläa gehen solle, allein nach der Übernachtungsstelle hinaus. Dort erscheint ihm der Herr. Am Abend finden sich die Elf und die übrigen dort zusammen. Aus Furcht vor den Juden verschließen sie, nachdem es Nacht geworden (Joh. 20, 19 *οὔσης ὀψίας*), die Türen, und da erscheint ihnen allen der Herr.

Da die Emmausgeschichte es nahe legt, daß der unerkannte Auferstandene die beiden Jünger auf dem ganzen Wege begleitet, so müssen die beiden Erscheinungen vor Petrus und den Elfen auf den Nachmittag bezw. Abend des Auferstehungstags gelegt werden.

Hinsichtlich der Erscheinung am Abend des Auferstehungstags holt Johannes es noch nach, daß Thomas nicht dabei gewesen sei. Dieser verweigert den Glauben an den Auferstandenen, so lange bis er sich selbst von der Tatsächlichkeit der Auferstehung überzeugt hat. Acht Tage nach dem Auferstehungstag sind die Jünger wieder beisammen, und Thomas ist unter ihnen. Wieder ist es Nacht; sie sind drinnen, und die Türen sind geschlossen. Die eigentümliche Formel „drinnen" führt nicht notwendig auf ein Haus, sondern kann sehr wohl einen großen umzäunten Hof bedeuten, wie ja auch *αὐλή* (davon *αὐλίζεσθαι* Luk. 21, 37) = chazer zu übersetzen ist. Die verschlossenen Türen sind nicht als Zimmertüren anzusehen, sondern als Abschluß der Umzäunung wie Joh. 10, 1 ff. Der Raum ist oben offen zu denken. Jesus ging danach nicht durch die Wände, sondern erschien von oben her in ihrer Mitte. Denken wir uns einen solchen Hof als rund angelegt,

was sehr wohl möglich ist, dann wäre damit auch ein gewisser Anhalt gegeben, warum das Gehöfte Galiläa, d. h. der Kreis heißt (galil = Kreis Levy, a. a. O. s. v.). Kreis ist die eigentliche Bedeutung des Worts, und die Bezeichnung eines Landstrichs mit Galiläa ist erst die Übertragung.

Wenn Lukas die Berichte von Matthäus oder Markus oder auch nur einen von ihnen gekannt hat, so ist es ganz unbegreiflich, daß er sich so in Gegensatz zu seinen Quellen setzen sollte, wie er es tut, wenn Galiläa das Land ist. Wohl aber ist es zu verstehen, wenn er an einen Heiden den irreführenden Namen nicht gebraucht, dagegen einfach von einem Versammeltsein redet, von dem jeder wußte, wo es stattfand, eben in dem Sammelpunkte Jesu und der Seinen am Ölberg.

Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß die Versuche, auch die letzten Erscheinungen, zeitlich einzuordnen, manche Vermutung zur Voraussetzung haben. Niemand sage, daß hier unter der Hand Hypothesen zu Thesen umgewandelt werden sollen.

Immerhin sei noch auf folgendes aufmerksam gemacht. Der wahrscheinlich älteste Bericht über die Erscheinung des Auferstandenen stammt von Paulus (1. Kor. 15, 5 ff.) Paulus erwähnt, abgesehen von der ihm selbst gewordenen, fünf Erscheinungen: vor Kephas, vor den Zwölfen, vor mehr als 500 Brüdern auf einmal, vor Jakobus und vor allen Aposteln. Es fragt sich, wie sich dieser Bericht zur Überlieferung der Evangelien verhält. Warum Paulus von Maria Magdalena schweigt, haben wir oben gesehen. Abgesehen von ihr ist Petrus der erste Apostel, der Jesus sieht. Dann folgen nach dem Lukasbericht die beiden Apostel Alphäus (Apostel in weiterem Sinn) und Jakobus (Apostel im engeren Sinn). Man hat bisher immer vergeblich gefragt, wie Paulus zu einer Erscheinung des Auf-

erstandenen vor Jakobus komme, und mußte zwischen Jakobus, dem Bruder des Herrn und den beiden Aposteln Jakobus, hin und her raten. Bei unserm Verständnis der Emmausfrage löst sich das Ratsel: Jakobus der jüngere ist unter den Hauptaposteln der Empfänger einer zweiten Erscheinung.

Eine Eigentümlichkeit des Paulusberichtes ist es, daß er eine Erscheinung vor den Zwölfen und eine solche vor allen Aposteln berichtet. Hier muß das zweite Mal die Apostelbezeichnung im weiteren Sinne gemeint sein, sonst bestünde zwischen beiden Erscheinungen kein Unterschied. Lukas nennt uns nun eine Erscheinung Jesu vor den Elfen und allen übrigen und faßt die Elf und die übrigen unter dem Apostelnamen zusammen. So ist also die Erscheinung am Abend des Auferstehungstages eine solche „vor allen Aposteln". Nach dem Bericht des Johannes fehlt an diesem Abend Thomas. Wenn trotzdem Lukas sagt, daß die Elfe dabei waren, so ist das nicht ungenauer, als wenn Paulus sagt: Jesus sei den Zwölfen erschienen, während doch Judas ausgeschieden ist. Die Elf und die Zwölf sollen jedesmal den Kreis der Hauptapostel von den andern unterscheiden. Diese Erscheinung vor den Elf bezw. Zwölf, von der auch Matthäus redet (Matth. 28, 16), finden wir im Johannesevangelium in der Versammlung der Hauptapostel nach acht Tagen, bei der auch Thomas zugegen ist.

Paulus erzählt also vier Erscheinungen des Auferstandenen, bei denen entweder einzelne der Hauptapostel, oder der Apostelkreis zugegen war. Die Hauptapostel sind aber die eigentlichen Träger des Zeugnisses von der Auferstehung (Apstg. 1, 22). Ihnen fügt sich dann, als der letzte, aber ihnen trotz allem ebenbürtige, Paulus selber an.

So bleibt schließlich noch die Erscheinung vor mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal. Diese Erscheinung bekommt ihr Gewicht nicht durch einen Hinweis darauf, daß die Haupt-

apostel auch unter den „mehr als fünfhundert" gewesen seien, was ja möglich ist, sondern durch den Hinweis auf die Massenhaftigkeit der Zeugen, auf die Gleichzeitigkeit des Erlebnisses und auf die Möglichkeit, sich bei den vielen noch Lebenden von der Tatsache der Auferstehung Jesu zu überzeugen.

Lukas erzählt im Eingang der Apostelgeschichte, daß Jesus sich, während der vierzig Tage, noch öfter habe sehen lassen. Johannes erzählt das Erlebnis am See Tiberias. Wenn von diesen Ereignissen bei Paulus nicht die Rede ist, so beweist das weder, daß sie nicht geschehen sind, noch daß Paulus sie nicht kannte. Dem früheren Rabbinen war das Verfahren der Schriftgelehrten nicht fremd, nachdem es weder darauf ankam, restlos alle Worte und Taten eines Meisters zu berichten, noch das Berichtete unbedingt in der zeitlichen Folge wiederzugeben, sondern darauf, den Meister durch das Wiedergegebene sicher zu charakterisieren. Das ist die schriftstellerische Form der Evangelien. Das ist, für den Einzelfall der Auferstehungsfrage, auch das Verfahren des Paulus.[1])

Es ist ihm nicht um Vollständigkeit zu tun, wie Bousset meint, sondern um die Sicherung der Auferstehungstatsache durch Zeugen. Ob sich nicht aber von dieser Absicht her der Gesichtspunkt, nachdem die Erscheinungen bei Paulus zusammengestellt sind, noch genauer gewinnen läßt? Man muß bedenken, daß Paulus pharisäischer Schriftgelehrter gewesen, und wir werden die Nachwirkung dieser Tatsache noch viel stärker bewerten und beachten müssen, als wir es tun. So läßt sich vielleicht von demselben Gesichtspunkt aus, von dem aus wir das Schweigen über Maria Magdalena begreiflich machten, verstehen, warum Paulus gerade sechs und warum er diese sechs Erscheinungen nennt. Aus zweier oder dreier Zeugen

[1]) Schlatter, Jochanan ben Zakkai S. 8.

Mund wird jede Sache gewiß; am sichersten durch drei Zeugen. Wir haben hier zweimal drei Zeugen, einmal drei Einzelzeugen: Petrus, Jakobus, Paulus, dann drei gemeinschaftliche Zeugnisse: der Elf, der Apostel im weiteren Sinn und der über Fünfhundert.

Es ist nur zu verständlich, daß eine solche Beobachtung bei vielen großer Skepsis begegnet. Solange wir nicht in der Welt des Pharisäismus leben, muß uns vieles befremden, was diesem, man möchte sagen, in Fleisch und Blut übergegangen ist. Wollte ein Jude einen Beweis durch Zeugen führen, dann war es ihm ganz selbstverständlich, daß er mindestens zwei, am besten drei Zeugen haben mußte.

Die von Paulus allein berichtete Erscheinung vor mehr als 500 Brüdern zeitlich festzulegen, ist nicht möglich. Dasselbe gilt auch für die ganz für sich alleinstehende Erzählung von der Erscheinung am See Tiberias. Das „danach" (Joh. 21, 1) gestattet keine Bestimmung des Tages. Die Angaben über die Tageszeiten sind aber nicht ohne Bedeutung. Sie fischen in der Nacht, wie das üblich ist. Die Erscheinung des Herrn geschieht aber nicht im Dunkel der Nacht, sondern in der Helle des Tages, nachdem die Sonne schon über den Horizont emporgestiegen war (21, 4 *πρωΐας δὲ ἤδη γενομένης*). Sonst ist noch der Schluß zu beachten, daß Jesus sich zum dritten Male den Jüngern d. h. den Aposteln offenbarte. Dabei ist die Vollständigkeit der Elfzahl nicht das Entscheidende. Bei der ersten Erscheinung sind es zehn, bei der zweiten alle Elf, bei der dritten sind es sieben. Immer aber waren es Hauptapostel, die ihn sahen, und dreimal offenbarte er sich ihnen. Ob auch hier am Ende die Dreizahl der Zeugen mit hereinspielt?

Über die von Lukas am Anfang der Apostelgeschichte berichteten vielen Erscheinungen (1, 3), läßt sich zeitlich gar

nichts ausmachen. Über die letzte, bei der der Auferstandene zum Verherrlichten wird, läßt sich nur sagen, daß sie am Tage stattgefunden hat. Im hellen Lichte des Tages, nicht im Dunkel der Nacht ist Jesus gen Himmel gefahren. Sie sehen, wie er emporgehoben wird, und sie sehen die Wolke, die ihn vor ihren Augen hinwegnimmt (1, 9). Wir haben hier dieselbe Absichtlichkeit, die bei der Seegeschichte hervorheben läßt: es war schon heller Tag.

Dieselbe bewußte Wertlegung auf die Stunde der Erscheinung finden wir endlich auch bei der letzten Erscheinung des Auferstandenen, der wir uns schließlich noch zuwenden, und die Paulus selber an die Erscheinungen der ersten Tage anreiht. Es war auf der Reise nach Damaskus, sagt der erste Bericht. Damit wäre noch nicht sichergestellt, daß die Erscheinung am Tage erfolgte. Wir haben hier den einfachen Bericht. Bei der zweiten Erzählung von seinem Damaskuserlebnis redet Paulus zum erregten Volke auf den „Stufen". Da sagt er ausdrücklich: Es geschah mir aber auf dem Marsche, daß mich um Mittag ein helles Licht umleuchtete (22, 6). Also bei wachen Sinnen am hellen Mittag hat er den Herrn gesehen. Ebenso ist 26, 13 hervorgehoben, daß um des Tages Mitte der Herr ihm erschienen sei. Die Erscheinung vor Damaskus geschah nicht im Traume, nicht in einem Gesicht *(ὅραμα)*, wie die vor Ananias (9, 10), sondern es war ein regelrechtes Sehen mit den Augen am hellen lichten Tage. Der, der gesehen wurde, war nun allerdings der Verherrlichte, darum blendete der Blick auf ihn die Augen, die in den Glanz des „Herrn" (= Jahwe) hineingeschaut hatten.

Damit sei die Untersuchung über Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte beschlossen. Daß es fruchtbar ist, auf die Zeiten und Stunden zu achten, wird sie

bewiesen haben. Ebenso, daß das Verständnis der Berichte überhaupt von den gemachten Beobachtungen beeinflußt wird. Es war ganz unmöglich, pedantisch nur bei den Zeitangaben zu bleiben. Die Erklärung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte selber unter entschlossener Nutzung der Anschauungen des Jesu zeitgenössischen Judentums ist eine Aufgabe von hohem Reize und schwerstem Gewichte, die noch zu lösen ist.

Zum Petrusbekenntnis

(Matth. 16, 15—17)

und zur Hohenpriesterfrage.

(Matth. 26, 63—65)

Welches ist nach Matthäus der Inhalt des Petrusbekenntnisses und welches der des Bekenntnisses Jesu vor dem Hohenpriester, dessentwegen man ihn der Gotteslästerung und darum des Todes für schuldig erklärt hat? Es bedarf keines Wortes darüber, daß das zwei wichtige Fragen sind. Ebenso ist klar, daß gerade um der Wichtigkeit der Stellen willen die Gefahr groß ist, zu rasch von der Beobachtung zur Kritik zu eilen, oder sich auch schon bei der Beobachtung von der eigenen Stellungnahme zu der Frage: wie dünkt euch um Christus? beeinflussen zu lassen.

Im folgenden soll es sich lediglich um die Frage handeln: was sagt das Matthäusevangelium, welches ist der Inhalt der beiden Stellen? Ein Versuch, auf diese Frage Antwort zu geben, erübrigte sich, wenn zu dem, was bereits über die beiden Stellen erarbeitet ist, nichts bedeutsam Neues hinzugefügt werden sollte. Die Deutung, welche beide Stellen hier finden, wird für viele überraschend, ja befremdend sein. Sie erhebt nicht den Anspruch, nun endlich das letzte Wort zu bieten. Wohl aber scheint mir die mir gewordene, ich will lieber sagen, geschenkte Einsicht so bedeutsam, daß ich mich verpflichtet fühle, mit ihr nicht zurückzuhalten.

Wir wenden uns zu Matth. 16, 15—17. Zweierlei unterscheidet die Matthäusüberlieferung besonders von den Parallelen. Das Petrusbekenntnis lautet nicht wie bei Markus und Lukas einfach: du bist der Christus, sondern du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Und Jesus sagt von diesem Bekenntnis: Selig bist du, Simon, Jonas Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel. Es handelt sich demnach um etwas ganz Neues, bis dahin Unerhörtes, was Petrus von Gott selbst empfangen hat. Ein Mensch hätte niemals von sich aus darauf kommen können. Ja, man hat den Eindruck, als hätte Petrus diese Offenbarung eben jetzt erst im Zusammenhang mit der an die Jünger gerichteten Frage empfangen. Um so wichtiger ist es, zu erkennen, was dies unerhört Neue denn eigentlich ist. Das Bekenntnis: „du bist Christus" ist es nicht. Das dürfte Wrede in seinem Buch über das Messiasgeheimnis Jesu wirklich nachgewiesen haben, daß die Jünger auch nach den synoptischen Berichten schon vor dem Petrusbekenntnis um die Messianität Jesu wissen konnten und wußten. So bleibt übrig der Zusatz: der Sohn des lebendigen Gottes. Ist nun aber dies etwas so Unerhörtes, daß sich jemand Gottes Sohn nennt? Mit Recht weist Zahn[1]) darauf hin, daß die Jünger schon bei der Erzählung vom Wandeln Jesu auf dem Meere nach Matth. 14, 33 zu Jesus sagen: du bist wahrhaftig Gottes Sohn. Was bleibt aber dann noch als Besonderes, Unerhörtes in dem Worte übrig? Schlatter weist in seinem neusten Buche über die Geschichte des Christus auf den neuen Inhalt hin, den Jesus dem Christusnamen gab.[2]) Zahn meint: Jesus in seinem einzigartigen Verhältnis zu Gott, dem Vater, ist das Geheimnis.[3])

[1]) Zahn, Das Evangelium des Matthäus z. St.
[2]) Stuttgart 1921, S. 373 ff.
[3]) a. a. O.

Die kritische Theologie findet in dem Worte ungefähr dasselbe, nur eben als ein in das Evangelium zurückgetragenes christologisches Bekenntnis der Gemeinde. Mir scheint: sie haben alle das Geschäft des Beobachtens nicht ganz bis zu Ende geführt und sich nicht ernsthaft genug mit der Formel „Sohn des lebendigen Gottes" auseinandergesetzt.

Es sei zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß die Formel: „Gott der Lebendige", wie wir besser übersetzten als: „der lebendige Gott" in der ganzen synoptischen Überlieferung nur hier und dann wieder in der entscheidenden Hohenpriesterfrage vorkommt. Sie ist eine ungewöhnliche. Hätten wir den aramäischen Matthäus, dann würden wir wahrscheinlich ihre Besonderheit sofort erkennen. So aber ist uns die griechische Formel fast ebenso selbstverständlich geworden, wie die deutsche „der lebendige Gott". Auch ein Blick in die Übertragung des Neuen Testaments ins Hebräische durch Delitzsch hilft nicht weiter. Auch seine Formel ben elohim chaijim trifft nicht die Eigenart der Stelle. Um diese deutlich zu machen, ist es nötig, etwas weiter auszuholen und sich mit der Formel Sohn Gottes etwas näher zu beschäftigen. Wenn wir sie aber aus der Zeit des Neuen Testaments heraus verstehen wollen, so müssen wir uns in das Jesu zeitgenössische Judentum zurückzuversetzen suchen. Wir müssen von ihm aus zu verstehen suchen, was Petrus und die Jünger, was der Hohepriester und der Hohe Rat unter „dem Sohne Gottes des Lebendigen" verstehen mußten, und inwiefern für die letzteren in der Bejahung der Frage des Hohenpriesters fraglos eine Gotteslästerung liegen mußte.

Ein näheres Zusehen läßt dies zunächst schwer begreiflich erscheinen: Sohn Gottes, das ist nichts, was eine Gotteslästerung enthält, ist gar nichts so Besonderes in der Zeit Jesu. Nach der Weisheit Salomos macht jeder Gerechte Anspruch darauf,

ein Sohn Gottes zu heißen (Kap. 2, 18). Die Anrufung Gottes als des Vaters ist durchaus nicht erst durch Jesus gekommen. Gott ist Israels Vater, auch die einzelnen Israeliten sind seine Söhne. Weiter sind die Engel Gottes Söhne. In der Septuaginta wird die Stelle 1. Mos. 6, 2 von den Gottessöhnen, die Menschentöchter zu Frauen nehmen, mit „Engel" übersetzt. Der messianische König ist Gottes Sohn usw.

Ja, man redet zu Jesu Zeit im Anschluß an das Alte Testament sogar davon, daß der Mensch Gott ist, bezw. Gott heißt. Nach 2. Mos. 4, 16 soll Moses Aarons Gott sein. Den Übersetzern der Septuaginta ist es bei diesem Wort nicht recht wohl. Sie übersetzen: du sollst ihm sein *τὰ πρὸς τὸν θεόν:* das hinsichtlich Gottes. In 2. Mos. 7, 1, wonach Moses von Gott zu Pharaos Gott gemacht wird, hat die Septuaginta getreuer: *δέδωκά σε θεὸν Φαραώ.* Ganz besonders beachtenswert ist Psalm 82, 1 u. 6. Dort heißt es: „inmitten von Göttern hält Gott Gericht" und: „wohl habe ich gesagt: ihr seid Götter und insgesamt Söhne des Höchsten." Es sei auf die Verwendung verwiesen, welche diese Stelle im Johannesevangelium findet. Nach Joh. 10, 35. 36 sagt Jesus: „wenn Gott jene Götter nannte, zu denen das Wort Gottes geschah, wie könnt ihr zu dem, den Gott der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagen: du lästerst Gott, weil ich gesagt habe: ich bin Gottes Sohn." Es ist also möglich, sich Gottes Sohn, ja sich sogar Gott zu nennen, ohne daß damit eine Gotteslästerung begangen wird.

Endlich sei noch darauf hingewiesen, daß auch die Engel Götter genannt werden können. Die in Hebr. 1, 6 verwertete Stelle: „es sollen ihn anbeten alle Engel" (nach der Septuaginta) heißt im hebräischen Texte: „betet ihn an alle Götter." Und höchst merkwürdig ist es, daß auch der Geist des Abgeschiedenen Gott heißen kann. Als die Hexe von Endor

Samuels Geist heraufsteigen sieht, sagt sie: ich sehe einen Gott (elohim) von der Erde heraufsteigen (1. Sam. 28, 13). Auch das sei nicht übersehen, daß der Eingang des Dekalogs lautet: „ich, Jahwe, bin dein Gott, du sollst nicht andere Götter (elohim bezw. θεούς) neben mir haben." Gewiß, sie sind Götzen, diese Götter, aber es ist doch nicht bedeutungslos, daß die Bezeichnung elohim auf sie angewendet werden kann.

Die Mehrzahlform elohim stellt also eine Art Gattungsbegriff dar, in dem Menschen und Engel mit Gott einbegriffen sein können.

Um so befremdlicher muß es erscheinen, daß das Bekenntnis: du bist Gottes Sohn, etwas so ganz Unerhörtes sein soll. Es muß doch in der Formel noch mehr stecken. Das ist der Fall. Wir stehen nunmehr vor der Lösung des Rätsels. An all den Stellen, in denen von Menschen als Göttern oder als Gottessöhnen die Rede ist, steht der hebräische Gottesname elohim bezw. el eliôn. Petrus sagt aber nicht: du bist „Gottes" (elohim) **Sohn**, sondern: **du bist Jahwes Sohn!!** Und das ist allerdings ein Bekenntnis, das bis dahin nie gehört worden und in keinem jüdischen Gehirn gedacht worden ist. Was für den Gottesnamen elohim denkbar und möglich ist, ist für den Jahwenamen schlechterdings ausgeschlossen. „Höre Israel, Jahwe ist unser Gott, Jahwe allein (oder nach der Septuaginta: er ist κύριος εἷς: der Herr, der einzige"): so betet ganz Israel alle Tage. Für den Juden ist es allerdings Blasphemie, wenn sich jemand für Jahwes Sohn ausgibt bezw. sich so nennen läßt. Bei Jahwe ist der Gattungsgedanke unvollziehbar, denn mit der Übertragung des Jahwenamens ist die Zusprechung des Gottseins unlöslich verbunden. Man kann

[1]) Diese Bezeichnung werden wir fortan im engeren Sinne für elohim brauchen.

elohim heißen und Mensch sein, man kann aber nicht Jahwes-Sohn heißen und Mensch sein.

Aber nun wird mancher schon ungeduldig fragen, ob denn wirklich hier von Jahwesohnschaft die Rede sei. Es ist nur zu verständlich, daß man das übersah, denn man achtete nicht genügend auf die entscheidende Bedeutung des Zusatzes: der Lebendige. Wir wissen, daß Jahwe, „der Name" (haschem), nicht ausgesprochen werden durfte. Wir haben aber nicht genügend beachtet, was alles als Deckname für ihn gebraucht wird. Gewiß, seine gewöhnliche Umschreibung ist adonaj, κύριος, aber sie ist nicht die einzige. Jahwe heißt auch ὁ ζῶν. Das wird verständlich von der solennen Schwurformel aus. Beim Schwur muß, wie beim Zauber, der „Name" Gottes genannt werden. Ruft man ihn zum Zeugen an, dann muß man ihn mit seinem Namen rufen. So heißt auch die Schwurformel: chaj jahwe = ζῇ κύριος. Jahwe als der Lebendige wird beim Schwur angerufen. Wenn nun aber jahwe nicht mehr mit seinem Namen genannt werden darf, was liegt dann näher als ihn zu nennen: ὁ ζῶν: der Lebendige? Es ist unmöglich, alle die Stellen anzuführen, an denen jahwe-κύριος mit chajah = ζῆν verbunden erscheint. Chaj ani nëum jahwe = ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος (Jer. 22, 24; 26, 18; Jes. 49, 18 usw.). Zahn macht in einer Anmerkung zur Stelle auf die Bedeutsamkeit der Bezeichnung Gottes als des Lebendigen aufmerksam und ist damit der Lösung ganz nahe.

Die Tragweite dieser Erkenntnis, deren Richtigkeit das Folgende noch bestätigen wird, zeigt sich sofort. Nun wird es verständlich, daß Jesus von seinen Jüngern schon Matth. 14, 33 Gottes (= elohim) Sohn genannt werden kann, ohne daß damit das Bekenntnis des Petrus: „du bist Jahwes Sohn" vorweggenommen ist.

Nun verstehen wir, daß das Petrusbekenntnis als Frucht göttlicher Offenbarung erscheint. Wir verstehen, warum der, dem sie zuerst wird, selig gepriesen wird. Wir verstehen auch die hochgespannte Erregung, die sich durch den ganzen folgenden Vorgang zieht. Es ist eine Entscheidungsstunde, in der eine solche gewaltige Erkenntnis zum ersten Male ausgesprochen wird. Man stelle sich vor, was sofort geschehen wäre, was hätte geschehen müssen, wenn diese ungeheuerliche Kunde: Jesus ist Jahwes Sohn! verbreitet worden wäre. Daher ist es verständlich, daß Jesus mit stärkstem Verbot, unter Bedrohung, den Jüngern den Mund verschließt. Wenn das Verbot aber lediglich dahin formuliert ist, sie sollten nicht zeigen: daß „Er" sei der Christus, so ist zu bedenken, daß fortan das Christusbekenntnis seine Eigenart bekommt durch das, was αὐτός = „Er" ist, nämlich der Jahwesohn. Es wird auch verständlich, warum Petrus seinerseits den Herrn anfährt: Bewahre! das geschehe nie und nimmer! Ein leidender Messias, das ist kein unvollziehbarer Gedanke, aber der Sohn Jahwes, der kann nicht leiden und getötet werden. Niemals! Umgekehrt weist Jesus in begreiflicher Erregung und Energie den ab, den er eben als Bekenner selig gepriesen, wenn dieser gerade auf Grund seiner Erkenntnis und seines Bekenntnisses ihm in den Weg treten will.

Wir kommen zu Matth. 26, 63—65. Warum ist Jesus als Gotteslästerer vom Hohen Rat verurteilt worden? Die Antworten lauten verschieden. Wieder ist es aber ausgeschlossen, daß der Messiasanspruch der Grund gewesen ist. Sich als Messias bekennen, ist keine Gotteslästerung. Ebensowenig ist es Gotteslästerung, sich in dem üblichen Sinne Gottes Sohn zu nennen (s. o.). Anders aber ist es mit der Frage: ich beschwöre dich bei Gott dem Lebendigen d. h. bei „Gott Jahwe", daß du uns sagest, ob du seist Christus, der Sohn Gottes.

Hier haben wir es mit einem Schwur zu tun, in dem der Jahwename irgendwie vorkommen muß, sonst ist Jahwe ja nicht herbeigerufen. In dem Terminus θεός allein steckt er nicht, aber in der Bezeichnung Gottes als des Lebendigen. So wird die eigentümliche Formulierung der Beschwörung durch den Hohenpriester zum Beweis dafür, daß wir dieselbe Formel, die so nur nach Matth. 16, 16 vorkommt, dort richtig verstanden haben.

Nun lautet aber die Forderung des Hohenpriesters nicht ausdrücklich: sage uns, ob du der Sohn Gottes des Lebendigen bist, sondern nur: sage uns, ob du Gottes Sohn bist. Es sei immerhin darauf hingewiesen, daß Codex C den Zusatz τοῦ ζῶντος hat. Aber es bedarf dieses Hinweises nicht. Jesus bekennt sich durch das, was er hinzufügt, als Sohn Jahwes. Er sagt: von nun an werdet ihr sehen des Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft usw. Damit sagt er nichts anderes als: des Menschensohn ist Jahwes Sohn.

Um dies einzusehn, bedarf es der Heranziehung einer dritten Stelle, deren Deutung gleichfalls bisher viele Schwierigkeiten bereitet hat, nämlich Matth. 22, 41—46. In ihr redet Jesus vom Sitzen zu Gottes Rechten. Wir tun gut, genauer zu sagen: zu Jahwes Rechten. „Jahwe hat gesagt zu meinem Herrn": heißt es im Psalm. Nun werden wir allerdings die Stelle nicht verstehen, wenn wir den ganzen Hergang nicht als Juden mitzuerleben vermögen. Es heißt: die Pharisäer hätten sich versammelt um Jesus. Sie haben als Wortführer den νομικός (22, 35) unter sich, der eben die Frage nach dem größten Gebote gestellt hat. An ihn, als den Vertreter der andern, haben wir uns die Frage Jesu gerichtet zu denken. Nun versuchen wir uns, als Pharisäer von damals, die die Szene miterleben, neben ihn zu stellen. Es bedarf dazu einiger

Phantasie, aber nicht ihrer allein. Es gilt, einiges zu beachten, woran die Ausleger nicht zu denken pflegen. Zunächst dies, daß die Aussprache mittelst des Aramäischen geschieht. Und wieder haben wir Veranlassung, zu bedauern, daß uns der aramäische Matthäus verloren gegangen ist. Manches Dunkel würde sich uns sonst von selber lichten. Weiter ist aber auch zu bedenken, daß, so weit der Psalm 110 in Frage kommt, es sich um dessen hebräischen Wortlaut handelt. Man argumentiert beim Schriftbeweis nicht mit einem aramäischen Text, den es auch gegeben haben mag. Wir denken auch daran, daß ein Buch bei der Unterredung keine Rolle spielt. Den 110. Psalm können Jesus und der Schriftgelehrte und, da er als ein messianischer Psalm gilt, auch die Pharisäer auswendig. Und endlich beachten wir, daß das Wort jahwe nicht ausgesprochen, sondern durch adonaj ersetzt wird.

Und nun zur Auslegung der Stelle! Die Frage Jesu lautet: Wie dünkt euch um Christus? Wes Sohn ist er?, kürzer: „wes Sohn ist der Christus?" Wir achten darauf, daß nicht das zur Debatte steht, wer denn Jesus sei, sondern, wes Sohn der Messias sei. Die einmütige, sichere Antwort lautet: Davids Sohn. Darauf sagt Jesus nicht: falsch! ihr irrt! Aber er gibt ihnen etwas zu bedenken. David sagt im 110. Psalm: Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten. Das heißt im hebräischen Texte: nëum jahwe ladonj scheb lijminj. Es ist also unterschieden zwischen jahwe und adonaj. Ebenso geschieht dies auch V. 5. Auch dort heißt der ewige Priester und König der Gerechtigkeit adonaj. Diese Unterscheidung fällt nun aber für die mündliche Rezitation des Psalms weg. Für jahwe tritt adonaj ein, und so heißt der erste Vers: neüm adonaj ladonj scheb lijminj. Ganz entsprechend heißt der griechische Text: εἶπεν ὁ κύριος τῷ

κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου. — und ebenso der deutsche: der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten!

Das ist ein in mehrfacher Hinsicht auffallendes Wort. Auffallend ist zunächst, daß David, der größte König in Israel, den Messias seinen Herrn nennt. Damit will schwer zusammengehen, daß er sein Sohn ist. Es kommt daher darauf an, was denn mit dem Worte: mein Herr gemeint ist. Nun sagt Jesus, David nenne Jesus Herrn, indem er im Geist redet. Also redet David von dem Messias als seinem Herrn auf Grund von Offenbarung, nicht aus eigenem Wissen. Folglich muß das Wort: mein Herr einen Inhalt haben, der über das hinausliegt, was man aus eigenem Wissen über den Messias zu sagen vermag. Der messianische König ist Davids Herr, Davids adonaj, und zu ihm spricht adonaj: setze dich zu meiner Rechten. Man versteht, daß die Juden darauf nichts zu sagen wissen. Der Schluß, der sich daraus ergibt, ist für sie unvollziehbar, dazu braucht es der Offenbarung wie bei Petrus. Denn er lautet, kühn gezogen: Der Messias ist Davids Jahwe (= adonaj). Herr = adonaj ist durch die Formel: „Herr meines Herrn" zum Gattungsbegriff geworden. Es gibt nun zwei, denen der Herrn-Name gebührt, Gott Jahwe und den Messias, und wenn die Frage gestellt wird: Wes Sohn ist der Messias? dann muß die Antwort lauten: Jahwes Sohn. Das ist das Geheimnis, das man nur durch den Geist versteht.

Damit ist dann auch der Sitz zur Rechten Jahwes in den Himmel verlegt. Es handelt sich ja nicht mehr um einen irdischen König im landläufigen Sinn. Dem entspricht in der Antwort Jesu auf die Frage des Hohenpriesters der Zusatz: „und wird kommen auf den Wolken des Himmels." Es ist aber jahwe κύριος, der die Wolken zu seinem Wagen macht (Psalm

104, 3). Mit dieser Erhöhung des Menschensohnes zur Rechten Jahwes ist darum sein Hinausgehobensein über das Menschenmaß gegeben. Für den Menschen, auch für den frömmsten Juden, gibt es nichts Höheres als den Schoß Abrahams. Darüber hinaus kommt keiner. Der Menschensohn aber wird Jahwes Throngenosse, Jahwes des Einzigen; er kann dies werden, denn er ist Jahwes des Einzigen einziger Sohn, er ist der Sohn Gottes, des Lebendigen.

Man darf nun nicht alsbald dazwischenfahren mit dem Einwand: so etwas kann Jesus nicht von sich gesagt haben. Es handelt sich nur um die Frage: steht so etwas da? Es bleibt dem, der so etwas von seinem Jesusbilde aus nicht für möglich hält, unbenommen, nach der großen Aushilfe, Gemeindeschöpfung genannt, zu greifen. —

Wir haben nunmehr die Voraussetzung dafür geschaffen, die Frage des Hohenpriesters so zu verstehen: Ich beschwöre dich bei Jahwe, daß du uns sagest, ob du bist Jahwes Sohn? Jesus antwortet darauf zweimal mit Ja. Er tut dies durch sein: Du sagst es, und außerdem noch durch den Zusatz: Von jetzt ab werdet ihr des Menschen Sohn sehen sitzen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels. Da ist es dann begreiflich, daß der Hohepriester seine Kleider zerreißt, Jesu Antwort als Gotteslästerung erklärt, und daß alle ihn einstimmig für des Todes schuldig erklären.

Es entsteht nun aber die Frage, woher der Hohepriester wissen konnte, daß Jesus den Anspruch erhebe, Jahwes Sohn zu sein, wenn dieser doch seinen Jüngern verboten hat, es jemand zu sagen, und die Pharisäer auf Jesu Frage Matth. 22, 41 ff. keine Antwort zu geben wußten. Sie findet ihre einfache Lösung darin, daß Judas dieses Geheimnis dem Hohenpriester verriet. Albert Schweitzer[1]) hat richtig vermutet, wenn

[1]) Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1913, S. 441.

er sagt: daß die Indiskretion des Judas Jesu den Tod gebracht habe. Richtiger ist es allerdings, daß ein Anspruch Jesu, den die Juden nicht anders, denn als Gotteslästerung, auffassen konnten, ihm den Tod gebracht hat.

Wir haben uns absichtlich bisher innerhalb des Matthäusevangeliums gehalten und wenden uns nun Markus zu.

Es ist außer Frage, daß man von Markus 8, 27 ff. aus auf solche Gedanken unmöglich hätte kommen können. Dort lautet die Antwort des Petrus einfach: Du bist der Christus. Anders liegt es aber mit Mark. 14, 61. Der von Matthäus her geschärfte Blick findet hier die Bestätigung des dort Gefundenen. Zunächst hat alles, was eben zu Matth. 22, 41 ff. und 26, 64 gesagt wurde, auch für Mark. 12, 35 ff. und 14, 62 seine Bedeutung. Auch nach Markus sitzt der Messias zur Rechten Jahwes, weil er Davids Jahwe ist, und kann er nur darum mit den Wolken des Himmels kommen, weil er als Jahwesohn Throngenosse Jahwes im Himmel sein kann. Aber die Hoheprieſterfrage selbst weist auch bei Markus, ja gerade bei ihm, darauf hin, daß es sich in ihr um die Jahwesohnschaft handelt. Man hat auch ihr nicht genug Sorgfalt der Beobachtung gegönnt. Die Frage lautet nach Markus: bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten. Zahn[1]) bemerkt wohl, daß ὁ εὐλογητός im ganzen Neuen Testament nur hier absolut von Gott gebraucht sei. Er geht aber dieser Beobachtung nicht weiter nach. Er hätte sonst auch gesehen, daß die Formel εὐλογητὸς überhaupt bei den Synoptikern sehr selten ist. Nur in Luk. 1, 68 am Anfang des Lobgesangs des Zacharias heißt es noch: εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ. Setzen wir hier anstatt κύριος jahwe ein, wie es im Grundtexte auch heißt, dann haben wir die Formel: Hochgelobt sei Jahwe!

[1]) z. St.

Ein Blick in die Septuagintakonkordanz zeigt, daß die Formel *εὐλογητός ὁ θεός* auch vorkommt, aber ungleich seltener, als die andere *εὐλογητὸς ὁ κύριος* Diesem Sprachgebrauch entsprechend ist daher, wenn *ὁ εὐλογητός* absolut und substantiviert auftritt, die Wahrscheinlichkeit ungleich größer, daß es Ersatz für den nicht auszusprechenden Jahwenamen ist, als für das allgemeinere „Gott".

Zur Illustration, nicht zum Beweise, sei darauf hingewiesen, daß in den Lobgebeten der Pesach-Haggada der Eingang ganz stereotyp lautet: Hochgelobt seist du, Jahwe! Wenn man von diesen Gebeten aus die Frage erhöbe: „wer ist hammeborach, *ὁ εὐλογητός*, der Hochgelobte?" so müßte die Antwort lauten: Jahwe. Es ist nicht anders, als wenn von der Formel „hallelujah: preiset Jahwe" aus die Frage gestellt würde, wer ist der mehullal, der Gepriesene? Die Antwort könnte nicht anders lauten als: Jahwe.

Setzen wir nun in der Hohepriesterfrage des Markus Jahwe statt *ὁ εὐλογητός*, ein, dann heißt sie eben: bist du der Christus, der Sohn Jahwes? Jesus antwortet darauf auch hier mit dem doppelten Ja.

Endlich Lukas. Luk. 22, 66 ff. weicht von der Überlieferung des Markus und Matthäus scheinbar ab. Die eine Hohepriesterfrage zerfällt in zwei. Deren erste lautet: bist du der Christus? Jesus lehnt eine Auseinandersetzung über die Messiasfrage ab. Statt dessen sagt er aber: von jetzt an wird des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes. Das Verständnis dieser Stelle ist auch bei Lukas durch die Erörterung über Ps. 110, 1 vorbereitet (Luk. 20, 41 ff.). Es handelt sich auch bei Lukas um die Genossenschaft des Gottesthrones. Wenn auf Jesu Bekenntnis hin nun alle (man merkt die Bewegung und Erregung) sagen: also bist du der Sohn Gottes?, so ist deutlich, daß auch bei Lukas mit dem Sohn Gottes nicht der ben elohim im

allgemeinen Sinne, sondern in dem spezielleren der wesentlichen Zugehörigkeit zu Gott Jahwe zu verstehen ist. Daher auch hier der Vorwurf der Gotteslästerung. Der Zusatz: was brauchen wir weiter Zeugnis: wir haben es aus seinem eigenen Munde gehört, weist übrigens förmlich darauf hin, daß sie um dem Anspruch Jesu auf diese Jahwesohnschaft schon wissen. Sie haben allerdings nur einen Zeugen dafür, daß er ihn erhoben habe, und hätten doch mindestens zwei nötig gehabt. So sind sie froh, daß er selber es ihnen sagt.

Daß Lukas in der Tat mit der Frage: so bist du der Gottes-Sohn? den Sinn verband: der Jahwe-Sohn, zeigt sich aus der Formulierung, welche die höhnenden Worte der Oberen unter dem Kreuz gerade bei ihm finden. „Andern hat er geholfen, so helfe er sich selber, wenn er der Christus Gottes ist, **der Auserwählte** *(ὁ ἐκλεκτὸς)*." Sie können nicht vor allem Volk den „Namen" zum Kreuze emporrufen, aber sie brauchen ein Wort, das man als deckende Bezeichnung für ihn verstand: „der Auserwählte". Das ist der Sohn Gottes in besonderem Sinne, der Jahwesohn.

Von dem an Matthäus gewonnenen Ergebnis seien nur noch einige Verbindungslinien gezogen.

In der Stephanusgeschichte (Apstg. 7, 54 ff.) berichtet Lukas, wie sich das Wort Jesu, das seine Richter als Gotteslästerung empfanden, erfüllt. Stephanus sieht Jesus „den Menschensohn" zur Rechten Gottes stehen. Kaum hat er es aber gesagt, so bricht auch schon die Strafe für diese Gotteslästerung über ihn herein. Man stößt ihn aus und steinigt ihn. Er aber bleibt bei seinem Bekenntnis, ja er wiederholt es zweimal, indem er betet: Jahwe Jesus, nimm meinen Geist auf! und: Jahwe, behalte ihnen diese Sünde nicht. Wir verlieren das Bedeutsamste an diesen Gebeten zu Jesus, wenn wir die Anrede mit

dem farblos gewordenen: „Herr" übersetzen. Stephanus wiederholt nur den Ruf, den die Gemeinde auch schon Apstg. 1, 24 an Jesus richtete: Du, Jahwe, Herzenskündiger![1])

Diese Anrufung Jesu als Jahwe hört Saulus, der Pharisäer. Es ist verständlich, daß er es für seine Pflicht hält, die Bekenner des Jesus-Jahwe zu verfolgen. Er zwingt manche zur Lästerung (26, 11). Sie müssen sagen: verflucht sei Jesus. Aber dann erfüllt sich Jesu Wort auch an ihm. Himmelsglanz umleuchtet ihn, und er hört eine Stimme sagen: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Seine Frage: „Herr, wer bist du? kann nicht wiedergegeben werden: Jahwe, wer bist du? Aber von dem Augenblick an, da er hört: ich bin Jesus, den du verfolgst, ist es ihm gewiß: der vermeintliche Gotteslästerer hat vor dem Hohenpriester Recht gehabt, und sein sterbender Jünger hat nicht zuviel bekannt. Und von nun an ist der schärfste Bestreiter des Jesus-Jahwe sein treuster Zeuge. — So Lukas in der Apostelgeschichte.

Man hat schon immer gesehen, daß die Stelle, welche im Johannesevangelium Matth. 16, 13 ff. (und Parallelen) entspricht, Joh. 6, 66 ff. ist. Und diese Beobachtung mag zur Lesart geführt haben, nach der Luther übersetzt: wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Was bedeutet aber das Bekenntnis: du bist Christus, der Heilige Gottes, das dort steht? Ein bedeutungsloser Zusatz ist die Bezeichnung kaum. In 1. Joh. 2, 20 steht ὁ ἅγιος als Name für Jesus und ebenso Offb. 3, 7: das sagt der Heilige! Nach Offb. 4, 8 ist der, der auf dem Throne sitzt, Jahwe der Heilige, und nach 5, 6 sitzt mit ihm im Throne das geschlachtete Lamm. Wir haben

[1]) Zahn macht in seiner „Apostelgeschichte des Lukas", Leipzig 1919 S. 64, deutlich, daß das Gebet an Jesus gerichtet ist.

so in der Offenbarung die Zusammenrückung des Lammes mit Jahwe dem Heiligen wie bei den Synoptikern die Vereinigung des Menschensohns mit der „Macht" im Gottesthrone. Das legt nahe „den Heiligen Gottes" bezw. „den Heiligen" als einen Decknamen für Jahwe zu verstehen.

Wenn wir die schon früher angezogene Stelle Joh. 10, 30 ff. genauer betrachten, dann gewinnt sie für die Deutung von Joh. 6, 66 ff. Wichtigkeit. Jesus hat gesagt: „ich und der Vater sind eins" und erleidet nun den Vorwurf, er mache sich, obwohl Mensch, zu Gott. Darauf erwidert er: „in der Schrift steht von Menschen: ihr seid Götter. Das mag euch ein unbequemes Wort sein, aber es steht nun einmal da, und an dem, was die Schrift sagt, ist nicht zu rütteln. Wenn nun aber jene, die Empfänger des Gottes-Wortes waren, Götter heißen können, dann könnt ihr keine Gotteslästerung darin finden, wenn der, den Gott geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagt: ich bin Gottes Sohn." Jesus sagt damit: ich habe als der vom Vater Geheiligte ein viel größeres Recht, als jene, mich Gott bezw. Gottes Sohn (beide Ausdrücke stehn Ps. 82 6) zu nennen. Damit sagt er nicht ausdrücklich: ich könnte mich sogar Jahwes Sohn nennen, aber er hebt sich doch über die Götter und Gottessöhne im üblichen Sinn (elohim und el elion hinaus. Die Lage ist ähnlich wie Matth. 22. Seine Äußerungen entschlossen zu Ende gedacht, treiben über den ben elohim hinaus, zum ben jahwe hin.

Eine ganz auffallende Bestätigung findet diese Deutung von ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ durch den unmittelbar sich anschließenden Hinweis auf den Verrat des Judas (Joh. 6, 70). Warum folgt er gerade jetzt? Man kann nicht sagen, daß die Erklärer dafür einleuchtende Gründe zu geben vermögen. Unter der Voraussetzung, daß Joh. 6, 69 wie Matth. 16, 16 seine Besonderheit in der Beziehung des Petrusbekenntnis auf Jesus als Jahwe-

Sohn hat, ist die Frage gelöst. Bei Matthäus sagt Jesus zu den Jüngern, sie sollten niemand sagen, daß Er der Christ sei. Er verlangt striktes Schweigen (*μηδενί*). Bei Johannes ist dieses Verlangen vorausgesetzt. Es wird aber — das ist das Besondere bei Johannes — trotzdem von einem gebrochen werden. Einer von den Zwölfen wird ihn verraten. Wodurch wird er ihn verraten? Er wird verraten, daß Jesus sich das Petrusbekenntnis hat gefallen lassen und damit einen Anspruch erhebt, der Gotteslästerung ist.

Nun wäre es gewiß von Wert, wenn wir auch etwas von Paulus zu unserer Frage erfahren könnten. Er, der angesehene Rabbinenschüler, sollte doch um den Grund wissen, dessentwegen Jesus ans Kreuz gebracht wurde. Woher sein Wüten gegen die Bekenner Jesu, woher die Glut seines Hasses gegen diesen selbst? Er sagt es uns, und zwar 1. Kor. 2, 6 ff. Da spricht er von einer Weisheit, die niemand erkennen kann, auch die Obersten nicht. Sie ist eine Weisheit Gottes, die so lange im verborgenen bleibt, bis es ihm gefällt, sie zu offenbaren. „Keiner der Obersten dieser Welt hat sie erkannt." Welches ist nun aber diese Weisheit, diese Erkenntnis? „Hätten die Obersten dieser Welt sie erkannt, dann hätten sie „den Herrn der Herrlichkeit" (*τὸν κύριον τῆς δόξης*) nicht gekreuzigt." Hier haben wir die feierliche Formel, die den Herrn Jesus von allen andern Herren unterscheidet: er ist der Herr der Herrlichkeit, er ist Jahwe und Jahwesohn. —

Nun haben die Hohenpriester, nun hat durch sie Pilatus (Joh. 19, 7 ff.) zwar darum gewußt, daß Jesus den Anspruch erhoben habe, er sei der Jahwesohn, sie haben es aber „nicht erkannt und geglaubt." Hätten sie dies erkannt, dann hätten sie ihn nicht gekreuzigt. Und hätte es Paulus erkannt, dann hätte er seine Jünger, und in ihnen ihn, nicht mit solcher Glut verfolgt. Er hielt Jesus für einen Gotteslästerer und glaubte

darum, für Gott zu eifern, als er sich darum mühte, den „Weg" (Apstg. 9, 2) auszurotten. Um so furchtbarer mußte die Erkenntnis ihn treffen: er ist doch der Jahwesohn. Sie kam ihm vor Damaskus, als von der Rechten Gottes her, aus der Himmelsherrlichkeit heraus, auf seine Frage: wer bist du, Herr? die Antwort erschallte: ich bin Jesus.

Es ist auch beachtenswert, daß Paulus das Bekenntnis der Christenheit in die kurze Formel zusammenfaßt: Jesus ist „der Herr" d. h. Jesus ist Jahwe (1. Kor. 12, 4). Die ganz selbstverständliche, von ihm nirgends erst noch besonders begründete Übertragung von alttestamentlichen Stellen die von Jahwe handeln, auf Jesus, beweist es, daß dies der Sinn von *Ἰησοῦς κύριος* ist. Es ist aber bedeutsam, daß dieses Bekenntnis niemand anbewiesen oder aufgezwungen werden kann. Niemand kann sagen: Jesus ist Jahwe, ohne durch den Heiligen Geist. Es ist auch in der Christengemeinde noch so, wie es bei Petrus, ja schon bei David war: man kann nur im Geiste, nur auf Grund von Offenbarung, dies erkennen und bekennen.

Es sei zum Schlusse noch eine Beobachtung mitgeteilt, die das Ergebnis der vorhergehenden Untersuchung völlig bestätigt. Jesus ist nach den Quellen wegen Gotteslästerung zum Tode verurteilt worden. Da sollte man meinen, daß die Ausleger sich darum kümmern, ob man etwas über den Hergang bei einem Prozeß mit der Anklage auf Gotteslästerung wissen kann. Dies ist der Fall. Im Traktat Sanhedrin VII, 4. 5 ist das Verfahren bei einem solchen Prozeß zu lesen.

Sehen wir uns dieses Verfahren näher an.

1. Wer ist ein Gotteslästerer? Wer gegen Gott etwas Lästerliches sagt. Wann ist aber der Gotteslästerer des Todes schuldig? Antwort: nur wenn er (bei seiner Lästerung) den „Namen" deutlich ausspricht. Es sagt

R. Josua, Sohn Korchas: „An allen Tagen d. h. während der ganzen Gerichtsverhandlung, verhört man die Zeugen mit einer umschreibenden Benennung z. B.: Es schlage Josah den Josah. Nachdem aber die Verhandlung beendigt ist, fällt man nicht auf die umschreibende Benennung hin das Todesurteil, sondern man läßt jedermann (d. h. außer den notwendigen Teilnehmern) hinausgehen und befragt den größten (= angesehensten) der Zeugen, indem man zu ihm sagt: sprich, was du gehört hast, deutlich aus. Und er sagt es. Die Richter erheben sich dabei und zerreißen ihre Kleider, die sie nie wieder zunähen dürfen. Der zweite Zeuge sagt dann, ich habe ebenso wie dieser gehört, und der dritte sagt: ich ebenso wie dieser."

Wir ziehen aus dieser Beschreibung die Folgerungen. Jesus ist als Gotteslästerer zum Tode verurteilt worden! Was folgt daraus? Dies, daß es sich um den „Namen" handelt. Er muß diesen „Namen" einmal gelästert haben. Das geschah, als Petrus ihn in seinem Bekenntnis aussprach, und er es sich gefallen ließ, Sohn Jahwes genannt zu werden. Für den Vorgang hat der Hohepriester nur einen Zeugen, den Judas, während er doch zwei oder drei braucht. Und auch dieser Judas hat sich zurückgezogen. Aus den übrigen Jüngern sind erst recht keine Zeugen zu gewinnen. So ist die Lage. Man weiß: Jesus hat sich Jahwes Sohn nennen lassen, kann es ihm aber nicht, den Vorschriften entsprechend, beweisen. Daher die Versuche, auf anderem Wege zum Ziele zu kommen. Sie mißlingen. So bleibt nichts übrig, als ihn selbst zum Reden zu bringen. Da entschließt sich der Hohepriester zur entscheidenden Frage. Um die Antwort gleichsam zu erzwingen, gebraucht er die beschwörende Formel. Und nun kommt der entscheidende Augenblick. Aus dem Munde des Hohenpriesters erklingt die Frage: „bist du **Jahwes** Sohn?" Man erlebt, wenn man erst

die Verhandlung richtig verstehen gelernt hat, heute noch die atemlose Spannung mit, die die ganze Versammlung gefangen hält. Was wird er sagen? Ruhig und klar, so daß es alle hören, spricht er sein: „Du sagt es! Ich bin, was du soeben sagtest." Da zerreißt der Hohepriester seine Mäntel und sagt: „Dies ist die todeswürdige Gotteslästerung. Wozu noch Zeugen! Ihr habt jetzt die Gotteslästerung gehört. Wie lautet euer Spruch?" Die Antwort kann nicht anders sein als: er ist des Todes schuldig.

Hier stimmt alles Entscheidende so Zug um Zug, daß man nur sich wundern muß, daß dies so lange übersehen werden konnte.

Wir schließen damit ab. Ergebnisse von Beobachtungen, nicht dogmatische Thesen sollten mitgeteilt werden. Als solche Ergebnisse mögen sie der Nachprüfung unterworfen werden. Sind sie richtig, dann haben sie ihre große Bedeutung für jeden Fall. Eine ganz besondere aber für die, für welche das Petrusbekenntnis und Jesu Antwort auf die Hohepriesterfrage geschichtlichen Wert haben. Das Bekenntnis zu Jesus-Jahwe ist dann weder Gemeindeprodukt noch Evangelistenfabrikat, sondern Gabe Gottes selbst: „Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel."

Prof. D. W. Lütgerts Forschungsarbeit zur Geschichte des Urchristentums

findet in der „Theologie der Gegenwart" durch Prof. D. Deißner-Greifswald die nachstehende Beurteilung:

Lütgerts Forschungen, die mit seiner Arbeit über „Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth" (1908) begannen, haben das Geschichtsbild, das wir bisher vom apostolischen Zeitalter, insonderheit von den Kämpfen des Paulus hatten, wesentlich umgestaltet. Erschien vorher dieses Bild insofern recht monoton, als man eigentlich fast nur eine Hauptfront kannte, gegen die Paulus sich richtete, so kam durch Lütgerts Arbeiten jetzt weit mehr Leben und Bewegung in unsere Anschauung vom Urchristentum hinein; das Geschichtsbild wurde reizvoller und farbenreicher, ja es erschien auch wirklicher, da Lütgert den Apostel gegen bestimmte religiöse Strömungen, die auf heidnischem Boden auch sonst, ganz abgesehen vom N. T., nachgewiesen werden können, ankämpfen ließ. Und in bezug auf die Gemeindeverhältnisse in Korinth, Philippi, Thessalonich wird Lütgert im großen und ganzen recht haben, auch wenn man natürlich in Einzelheiten, besonders in der Auslegung einzelner Stellen anderer Meinung sein kann. Und wer die daran anknüpfende Literatur kennt, wird deutlich beobachten, daß viel von Lütgerts Ergebnissen in die neutestamentliche Forschung übergegangen ist, selbst wenn dies nicht ausdrücklich zugestanden wurde und die Polemik gegen gewisse Thesen Lütgerts zu überwiegen schien. Ich erwähne dies alles ausdrücklich, damit dem Ref. nicht der Vorwurf der Voreingenommenheit gemacht werden kann, wenn im folgenden nun doch Lütgerts Auffassung vom Galaterbrief bestritten wird. Nach Lütgert ergibt sich folgende geschichtliche Situation:

Es folgt dann die Darlegung und Kritik im einzelnen.

Bisher erschienen:

Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth. Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei. 1908. 6 M.

Die Irrlehrer der Pastoralbriefe. 1909. 3,60 M.

Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich. 1909. 3,20 M.

Amt und Geist im Kampf. Studien zur Geschichte des Urchristentums. 1911. 6 M.

Gesetz und Geist. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefs. 1919. 7,20 M.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Das Dogma vom Kreuz.*)

An dem Kreuz auf Golgatha werden sich für alle Zeiten die Geister scheiden. Was den einen einzige Rettung, einziger Trost im Leben und im Sterben ist, ist den andern ein Ärgernis, nicht nur von atheistischen, evolutionistischen, anthropozentrischen, sondern auch von vermeintlich theologischen Voraussetzungen aus; denn das Verständnis des Kreuzes hängt allerdings zusammen mit dem Verständnis der ganzen Wirklichkeit; die Christologie ist von der speziellen Theologie nicht zu trennen. Diese überaus beachtliche Tatsache hat Lic. Bernhard Steffen in Klaptow bei Kolberg veranlaßt, seinen „Beitrag zu einer staurozentrischen Theologie", die reife Frucht zehnjähriger diesbezüglicher Studien, der Öffentlichkeit zu übergeben. Sein Buch „Das Dogma vom Kreuz" ist eine zwar kurze, aber grundsätzlich voll durchgeführte Dogmatik unter dem Gesichtspunkte des Leidens und Sterbens Christi. . . . .

Es handelt sich bei diesem Buch um einen ebenso gründlichen wie genialen Wurf. In Einzelheiten kann man natürlich vom Verfasser abweichen. Namentlich würde Rezensent die inklusive Stellvertretung in ihrem Verhältnis zu Buße und Weltleid etwas sicherer gefaßt und die Irrationalität, die Steffen ziemlich weit zurückdrängt, mehr betont zu sehen wünschen. Trotzdem kann die christusgläubige Kirche für dieses Werk nicht dankbar genug sein. Wer sich in dasselbe ernstlich und aufrichtig vertieft, wird viel Gewinn davon haben, wissenschaftlich und religiös in gleicher Weise. Möchte das Buch durch Gottes Gnade gerade in jetziger Zeit weithin ein Ruf sein zu dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, der da ist unser und der ganzen Kirche alleiniger und ewiger Herr.

Pfr. Dr. Krönert-Hartenstein im sächsischen Kirchenblatt.

---

*) **Das Dogma vom Kreuz.** Beitrag zu einer staurozentrischen Theologie von Lic. B. Steffen. 251 S. gr. 8. 1920. 28 M., geb. 35 M.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

DATE DUE

SEP 27 1990

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
ATLA rights 1987-1453
3 2400 00163 7887

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.